خیام

اور اس کے

سوانح و تصانیف پر ناقدانہ نظر

از

سید سلیمان ندویؒ

یہ مقالہ آل انڈیا کانفرنس منعقدہ دسمبر ۱۹۴۰ء میں بمقام پٹنہ پیش کیا گیا تھا

اور بعد میں

حکیم خیام کے چند غیر مطبوعہ فلسفیانہ رسائل اور رباعیات کے ایک غیر مطبوعہ نسخہ کے ساتھ شائع کیا گیا۔

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی پوسٹ باکس نمبر ۱۹ ۔ اعظم گڈھ (ہند) ۲۷۶۰۰۱

سلسلہ دارالمصنفین نمبر ۱۳۳

نام کتاب : خیام
مصنف : سید سلیمان ندوی
صفحات : ۱۶+۵۱۲
ایڈیشن : مئی ۱۹۹۹ء
مطبع : معارف پریس شبلی اکیڈمی اعظم گڈھ (ہند)
ناشر : دارالمصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڈھ (ہند)
قیمت

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دیباچہ

الحمد للہ رب العالمین، والصلوٰۃ علیٰ رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

خیام کی نسبت ہر زبان مین اتنا کچھ کہا جا چکا ہے کہ اس موضوع مین کوئی جدت باقی نہین رہی ہے، تاہم مین نے اس پر قلم اٹھانے کی جرأت کی جس کی صرف دو وجہین ہین، ایک تو یہ کہ اس کے بعض واقعات، تصانیف اور سنین کے متعلق مجھے کچھ کہنا تھا، اور اپنی فکر و کاوش اور جد و جہد کے نئے نتیجے ارباب نظر کے سامنے پیش کرنے تھے، اور دوسری یہ کہ اب تک لوگون نے اس کو صرف اسکی رباعیون ہی کے ذریعہ سمجھنا چاہا تھا، جنکی تعیین سراسر مشکوک ہے، اور مین نے اسکو اسکی خاص فلسفیانہ تصانیف کے ذریعہ روشناس کیا ہے، جنمین وہ بالکل ایک نیا شخص معلوم ہوتا ہے، اسی لیے کتاب کے آخر مین اسکی فلسفیانہ تصانیف کا حصہ بھی شامل کر دیا ہے، تاکہ ہر شخص اس کو اس آئینہ مین بآسانی دیکھ کر پہچان سکے،

پیش نظر اوراق حقیقت مین آل انڈیا اورینٹل کانفرنس منعقدہ دسمبر سنہ ۱۹۳۰ء مین بمقام پٹنہ ایک مقالہ کی حیثیت سے پڑھے گئے تھے، قدر شناسون نے توقع سے بڑھکر حوصلہ افزائی کی تو خیال ہوا کہ رباعیات کے کچھ اور مباحث بڑھا کر اس کو کتاب کی صورت مین شائع کر دیا جائے، چنانچہ

اسکی موجودہ صورت اسی خیال کا نتیجہ ہے، اور دل نے کہا کہ اگر اربابِ نظر کی نگاہ مین اس کتاب مین کوئی نئی بات نہ بھی ہو تو کم از کم یہی کیا کم ہے کہ "خیامیات" کے متعلق ہماری زبان مین ایک مستقل کتاب موجود ہو جائیگی، وکفیٰ بہ فخراً،

مین نے اس کتاب کی لفظی و معنوی تصحیح، سنین کی تحقیق و تطبیق، واقعات کی تلاش و تفتیش اور ماخذون اور سندون کے حوالون مین اپنی استطاعت بھر پوری احتیاط کی ہے، تاہم انسانی کوششون کی نسبت غلطیون سے پاک اور خطاؤن سے بری ہونے کا دعویٰ کون کر سکتا ہے،

استدراک و اضافہ کے آخری عنوان مین بعض امور کی تصحیح یا مزید توضیح کر دیگئی ہے،

کاپیون اور پروفون کی تصحیح مین بھی خاص کوشش کیگئی جسکا اتنا اثر ضرور رہا کہ کتاب مین نسبتہً غلطیان کم ہین، اہم غلطیون کو قلم سے یا چٹ چھپوا کر درست کر دیا گیا ہے، تاہم اس احتیاط کی بنا پر کہ شاید کوئی نسخہ تصحیح سے رہگیا ہو آخر مین تصحیح اغلاط کا ضمیمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے،

اصل کتاب ڈیڑھ برس سے چھپی رکھی تھی، مگر خیام کے آخری رسالہ میزان الحکم کی کسی صحیح اصل کی تلاش و جستجو اور حصول کے انتظار اور اسکی تصحیح کی کوشش مین طباعت کا کام رکا رہا، شروع ستمبر ۱۹۳۳ء مین مبئی سے جب اس کے فوٹو آئے تو بقیہ کتاب کی چھپائی پوری کیگئی،

آخر مین مجھے اپنے عزیز رفیق مولوی سعید صاحب انصاری مؤلف سیر الصحابیات کا شکریہ ادا کرنا ہے جنھون نے کاپیون اور پروفون کی تصحیح بڑی کوشش و جانفشانی سے کی ہے اور انڈکس بنانے کا کام باریک بینی اور دیدہ ریزی سے انجام دیا ہے،

سید سلیمان ندوی
دار المصنفین، اعظم گڈھ

۱۰ اگست ۱۹۳۳ء

فہرست مضامین خیام،

مضمون	صفحہ
سوانح خیام کے ماخذ و مصادر پر ناقدانہ تبصرہ	۱ - ۱۵
تمہید	۱
خیام کے ماخذ	۲
خیام اور فضلائے مغرب	؍؍
ہوٹسما	؍؍
زوکووسکی	۳
راس و براؤن	۴
ڈینی سن راس	۵
براؤن	۶
عبدالوہاب قزوینی	؍؍
دوسرے ماخذ	۷
دو نئے قدیم ترین ماخذ	۸

مضمون	صفحہ
خریدۃ القصر	۸
تاریخ الحکما از بیہقی،	۹
خیام کے تین اصلی ماخذ	۱۰
دو نئے متاخر ماخذ	؍؍
استناد از اخبار	۱۱
دہ فصل	؍؍
اصل وصایائے نظام الملک جعلی نہیں،	۱۲
خیام کے قدیم ماخذوں کی ترتیب،	۱۳
رباعیات کے چند نئے محققین مغرب،	؍؍
چند مشرقی محققین،	۱۵

مضمون	صفحہ
واقعات خیام کے چند سنین،	۱۶-۱۷
مشہور داستان معاصرت کی تنقید	۱۸ -- ۵۰
نظام الملک کی معاصرت	۱۸
اس قصہ کے اصلی ماخذ	۱۹
خیام کی شہادت	۲۰
اس قصہ کی صحت کے دوسرے امکانات،	۲۱
ہمدرسی کا امکان	؍؍
نظام الملک سے حسن صباح اور خیام کے کمسن ہونے کی شہادت خود دیباچۂ وصایا سے،	۲۲

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
امام موفق	۲۳	کا نتیجہ		اخذ واستفادہ	۷۳-۸۶
نظام الملک حسن صباح سے پہلے سے واقف تھا،	۲۶	پچھلے ملنے والون کی خاموشی	۴۰	فضل وکمال	۸۷-۹۴
		"سرگذشتِ سیدنا" کا مصنف کون ہے؟	،،	یونانی زبان کا جاننا بے ثبوت ہے	۹۲
باایں ہمہ یہ داستان فرضی ہے	۲۸			ریاضیات ہندسے واقفیت	۹۳
خیام کی ایک رباعی سے اُسکی درازی عمر پر استدلال صحیح نہین	۲۹	یہ داستان الموت مین گھڑی گئی	۴۱	ادب وانشاء	،،
		پروفیسر ہوتسما کا نظریہ مشکوک ہے	۴۳	شاعری	۹۴
وصایائے نظام الملک کا دیباچہ بھی فرضی ہے	۳۰	اس نظریہ کی تاریخی دقتین	۴۶	حافظہ	،،
امام موفق کی عمر	۳۲	کیا خیام باطنی تھا؟	۴۸	خیام ابوطاہر کی تربیت مین	۹۵-۱۰۳
لفظ "سبق"	۳۳	سلطان سنجر اور خیام کی ہمدردی دشمنی کی کہانی،	۴۹	ابوطاہر کون ہین؟	۹۸
دیباچہ مین طریقِ درس کی غلطی	۳۴			ابوطاہر ساری سمرقندی	۱۰۰
عربی الفاظ کی بہتات،	۳۷	خیام کا سالِ وفات	۵۱-۵۴	خیام ترکستان کے ایلک خانی دربار مین،	۱۰۴-۱۰۸
خیام کی سالانہ امداد کا واقعہ بھی مشتبہ ہے،	،،	خیام کی ولادت،	۵۷-۶۰		
		اس وقت کا سیاسی نقشہ،	۶۰	خیام ملکشاہ سلجوقی کے دربار مین،	۱۰۹-۱۱۰
خیام کی گوشہ گیری کا واقعہ صحیح نہین،	۳۸	وطن،	۶۱-۶۴		
		نام ونسب،	۶۵-۷۰	خیام ملکشاہی صدر خانہ مین	۱۱۱-۱۳۷
خیام کے بعض سنین عمر سے تقابل	،،	اہل وعیال،	۷۱-۷۲	اسلام مین شمسی سال یا قمری	۱۱۸

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
کبیسی سال اختیار کرنے کے موانع		وفات	۱۵۰	۳- زیچ ملک شاہی	۱۷۷
ان موانع کا حل ،	۱۲۰	قبر	۱۵۱-۱۵۲	۴- رسالہ مصادرات اقلیدس	۱۷۸
رصدخانہ کی تعمیر،	؍	اسکے متعلق چہار مقالہ کے مطبوعہ	۱۵۲	۵- رسالہ طبیعیات و لوازم الاماکنہ	۱۷۹
خیام کے رفقائے کار	۱۲۱	نسخہ کی عبارت ،		۶- میزان الحکم،	۱۸۰
رصدخانہ کا آغاز،	۱۲۲	تلامذہ	۱۵۳-۱۵۶	۷- رسالہ کون وتکلیف ،	۱۸۳
حرکت شمسی کی تحقیقات ،	۱۲۴	خیام بخیل العلم تھا؟	۱۵۳	تین سوالات (تتمہ رسالہ تکلیف)	۱۹۱
تاریخ جلالی یا ملک شاہی،	۱۲۶	اس کا سبب ،	؍؍	۸- رسالہ موضوع علم کلی	۱۹۸
تقویم جلالی ،	۱۳۴	چند شاگردوں کے نام،	۱۵۴	۹- رسالہ فی الوجود،	۲۰۱
خیام کی تاریخ جلالی اور قطب شیرازی	؍؍	ایک فقیہ شاگرد کا قصہ	۱۵۵	(کلیات وجود پر فارسی میں رسالہ)	
زیچ ،	۱۳۷	کیا امام غزالی بھی شاگرد تھے؟	؍؍	۱۰- رسالہ وصف موصوف ،	۲۰۶
دیگر سلاطین سے تعلقات	۱۳۸-۱۴۰	تصنیفات	۱۵۷-۱۶۴	۱۱- عرائس النفائس (؟)	۲۰۸
برکیارق ،	۱۳۸	خیام پر تصنیفی بخل کا الزام	۱۵۷	۱۲- نوروز نامہ ،	۲۱۰
محمد ،	؍؍	تصنیفات کے نام ،	۱۵۸	شاعر خیام	۲۱۴-۲۱۹
محمود ،	؍؍	تصانیف کی تعداد	۱۶۳	اس کے عربی اشعار	۲۱۶
سلطان سنجر کا تسلط اور خیام کی	۱۳۹	تصنیفات کی صحیح فہرست	؍؍	فارسی رباعیات	۲۱۹-۲۹۵
خلوت گزینی ،		تصانیف پر تبصرہ	۱۶۵-۲۱۳	رباعی کی تاریخ	۲۲۰
امرا اور وزرا سے تعلقات	۱۴۱-۱۴۲	۱- رسالہ استخراج اضلاع مربعات	۱۶۵	وجہ تسمیہ	؍؍
معاصرین سے تعلقات و مباحثات	۱۴۳-۱۴۹	۲- جبر و مقابلہ	۱۶۷	رباعی کے دوسرے نام ،	۲۲۶

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
رباعی کی ایجاد ،	۲۲۷	ان مشکلات کا حل ،	۲۸۲	جعلی خیام ،	۳۶۱-۳۷۰
ابتدائی رُباعی گو ،	۲۳۱	پہلا طریقہ ،	〃	مذہبی صوفی خیام ،	۳۶۱
حکماء اور صوفیہ نے رباعی کو	۲۴۸	دوسرا طریقہ ،	۲۸۳	رندلاابالی خیام ۔	۳۶۳
کیون اختیار کیا ؟		تیسرا طریقہ ،	۲۸۸	تناسخ کا قائل خیام ،	۳۶۴
رباعی گو خیام ،	۲۵۶	ابن بدر جاجرمی کا انتخاب ،	۲۹۲	خدا کا منکر خیام ،	۳۶۵
رباعیات خیام کے قدیم حوالے	۲۵۸	چوتھا طریقہ	۲۹۴	مجموعة الرسائل	۳۷۱-۴۴۰
رباعیات کے بعض قدیم نسخے	۲۶۱	پانچوان طریقہ ،	〃	فہرس المجموعة ،	۳۷۲
رباعیات کے بعض مشہور قلمی نسخے	۲۶۳	عمر خیام کا مذہب ،	۲۹۶-۲۹۷	رسالة الکون والتکلیف ،	۳۷۳-۳۸۲
خیام کے رباعیات مین دوسرے	۲۶۴	خیام کا مشرب و مسلک	۲۹۸-۳۳۰	تتمہ رسالة الکون والتکلیف	۳۸۳-۳۹۲
شعرا کی رباعیان ،		حکمائے اسلام ،	۳۰۲	(الجواب عن ثلاث مسائل)	
تخلیط کے اسباب ،	۲۷۰	خیام کا تصوف فلسفیانہ تھا ،	۳۱۳	الرسالة الاولیٰ فی الوجود	۳۹۳-۳۹۸
پہلا سبب ،	〃	فلسفیانہ تصوف ،	۳۱۵	الرسالة الثانیة فی الوجود ۔	
دوسرا سبب ،	۲۷۳	خیام کی شراب	۳۳۱-۳۴۰		۳۹۹-۴۱۱
تیسرا سبب ،	۲۷۵	شرابِ عاریت	۳۳۷	رسالة فی کلیات الوجود ،	۴۱۲-۴۲۳
چوتھا سبب ،	۲۷۷	شرابِ اخلاص	۳۴۲	فارسی ،	
پانچوان سبب ،	۲۷۹	بادۂ حقیقت ،	۳۴۵	میزان الحکم	۴۲۴-۴۳۲
چھٹا سبب ،	۲۸۰	دوام بیخودی ،	۳۴۹	رباعیات ،	۴۳۳-۴۴۰
ساتوان سبب ،	۲۸۱	انقلاب و فنا کی تشبیہات ،	۳۵۴		

استدراک و اضافه

۴۷۱ - ۴۸۷

عمادِ کاتب اور خیام،	۴۷۱
خریدہ میں خیام کا تذکرہ،	״
ظہیر الدین علی بیہقی،	۴۷۲
تتمۂ صوان الحکمۃ کا زمانۂ تصنیف،	״
خیام کی میزان الحکم کا تذکرہ خازنی کی میزان الحکمۃ مین	۴۷۳
خیام کی کنیت،	״
قاضی محمد بن منصور سرخسی،	״
الکا خیام کا استا دہونا مشکوک ہے،	۴۷۵
سنائی کا سالِ وفات،	״
ابو طاہر کا ذکر طبقات ابن رجب مین،	۴۷۶
محمد خازن،	״
مظفر اسفزاری کی تاریخ وفات،	۴۷۷
لفظ مصادرات کی تشریح،	״
ابن الہیثم کا بیان،	۴۷۸
محقق طوسی کا بیان،	״
خیام کی شرحِ مصادرات کا ذکر محقق طوسی کی کتاب المصادرات میں	۴۷۹
میزان الحکمۃ مصنفۂ خازنی،	۴۷۹
میزان الحکمۃ اور خانیکوف (روسی سفیر)	״
خازنی کی شخصیت کے متعلق علمائے یورپ کی غلطی،	۴۸۰
خازنی کا ذکر شہر زوری مین،	۴۸۱
آبی ترازو کے یونانی اور اسلامی مصنفین	״
سند بن علی، یوحنا، احمد بن فضل،	״
محمد بن زکریا رازی،	״
ابن العمید، ابن سینا،	״
ابو ریحان،	״
خیام، مظفر اسفزاری، خازنی،	۴۸۲
معیار الاشعار اور محقق طوسی،	۴۸۳
معیار الاشعار کا زمانۂ تصنیف،	״
معیار الاشعار مین کمالِ اسماعیل کا ایک شعر،	״
کمالِ اسماعیل کی تاریخ وفات،	۴۸۴
محقق طوسی کی عمر،	۴۸۶
ابن بدر جاجرمی،	״
مونس الاحرار کا اصلی نسخہ،	۴۸۷
ذخیرۂ خوارزمشاہی کا زمانۂ تصنیف،	״

رسالة في الوجود عن الشيخ الامام حجة الحق على الخلق عمر بن ابرهيم الخيامي
قدس الله روحه

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الذي جل جلاله وتقدست
اسماؤه اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واحصى كل شيء عددا والصلوة على نبيه
المصطفى محمد وآله الطاهرين الاوصاف للموصوفات على ضربين ضرب
يقال له الذاتي وضرب يقال له العرضي ومن الاوصاف العرضية ما يكون لازما
للموصوف ومنها ما يكون لازما بل يمكن ان يكون مفارقا اما بالوهم وحسب واما
بالوهم واما بالوجود معا ثم كل واحد من الذاتي والعرضي ينقسم الى قسمين قسم يقال
له الاعتباري وقسم يقال له الوجودي فاما القسم الوجودي فهو كوصف الجسم
بالاسود اذا كان اسود فان السواد صفة وجودية اي هو معنى زائد على ذات
الاسود وصفنا وجوده واثبات هذا القسم الوجودي مستغن عن البرهان
لظهوره عند العقل بل عند الوهم والحس واما القسم الاعتباري العرضي كوصف
الاثنين بانه نصف الاربعة فانه لو كان كون الاثنين نصف الاربعة امرا زائدا
على ذاته لكان للاثنين معان زائدة على ذاته لا نهاية لها بالعدد والبرهان
قائم على استحالته واما القسم الاعتباري الذاتي كوصف السواد بانه لون اذ
كونه لونا وصف ذاتي له والبرهان على ان اللونية ليست صفة زائدة على ذات
السوادية في الاعيان هو انها لو كانت صفة زائدة فلا بد من ان تكون عرضا
اذ السواد عرض ثم كيف يمكن ان يكون عرض موضوعا لعرض آخر وان كان موضوع
السوادية موضوعا للونية لكانت اللونية صفة في موضوع السواد ولكانت
اللونية امرا موجودا في الاعيان بنفسه من خارج ذاته ان يكون سوادا وهذا محال
ومعنى قولنا الوصف الاعتباري هو ان العقل اذا عقل معنى فانه يفصل ذلك

صورة نسخة رسالة الوجود بالعربية لعمر بن ابراهيم الخيامي المحفوظة
في مكتبة حكومة برلين (استيف بيبليوتيك) رقم ٢٢٦٨

رسالة بالعجمية لعمر الخيام في كليات الوجود

بسم الله الرحمن الرحيم

چنین گوید ابوالفتح عمر بن ابراهیم الخیامی الجوهری سعادت خدمت صاحب عادل فخرالملک بن مؤید حاصل
شد و فرصت اختصاص تا دعای مجلس عالی خویش بود و قدر آن نهاد که از حرا ایستی در علم کلیات بر اب
جزوی بر سبیل رسالت از بنده درخواست او امتثال کرد و شد اکثر اهل علم و حکما فهما از سخن مختصر
مفید تر از جمله مجلدات است این تعلیقات مقصود حاصل گردانا دحمنه و لطفه **آغاز سخن**
بدانک هرچه موجودات است مجردات باری جل جلاله بر جنس است و آن جوهرست و جوهر بر دو قسمت است جسم
و بسیط و لفظهای که بنای معنی کلیات است اول لفظ جوهرست و جوهر انواع است و قسمت کلی نقل

عکس نسخهٔ کلیات الوجود فارسی موجود در کتابخانهٔ برتش میوزیم لندن.

الباب الخامس في ميزان الماء المطلق للامام عمر الخيامي والعمل به والبرهان عليه
اذا كانت الكفتان واحديهما في الماء والقول فيه يدور على اربعة فصول **الفصل الاول**
في صنعة الميزان والوزن به قال الامام عمر بن ابرهيم الخيامي اذا اردت ان تعرف مقدار كل
واحد من الذهب والفضة في جسم مركب منهما اخذنا مقدارا من الذهب الخالص ونعرف وزنه في الهواء
وكذلك ناخذ فضة خالصة ونعرف وزنها الهوائية ثم ناخذ كفتين متساويتين متشابهتين في ميزان
لعمود متشابهة الاجزاء اسطواني الشكل ونضع الذهب في احدى الكفتين في الماء وفي الكفة الاخرى
ما يثقلها ويجعل العمود موازيا للافق ونعرف مقداره ثم نعرف نسبة وزنها الهوائي الى وزنها المائي ثم
ناخذ المركب ونعرف وزنه الهوائي الى وزنه المائي فان كانت النسبة مثل وزن الذهب الهوائي
الى وزنها المائي فان المركب هو من الذهب الخالص لا شيء فيه من الفضة وان كانت النسبة مثل نسبة الفضة
فان المركب هو من الفضة لا شيء فيه من الذهب وان كانت النسبة فيما بينهما فحينئذ يكون الجسم مركبا منهما

صورة عن نسخة ميزان الحكمة لعمر بن ابرهيم الخيامي الموجودة في مكتبة
جامع بعلبك

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوانح خیام کے ماخذ و مصادر

پر

ناقدانہ تبصرہ

حکیم عمر خیام پر مشرق اور مغرب کے دونون ملکون مین اتنا لکھا جا چکا ہے، کہ اس مین کوئی نئی بات پیدا کرنا مشکل ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے، کہ جس موضوع پر جتنا زیادہ کہا جاتا ہے، اس مین اتنی ہی زیادہ غلط فہمیان اور پیچیدگیان پیدا ہوتی ہین، غریب خیام بھی اسی مصیبت مین مبتلا ہے، اس لیے بدگمانی نہ ہوگی، اگر آپ یہ سمجھین کہ خیام کے متعلق میرے اس مقالے سے تمام غلط فہمیان اور پیچیدگیان اور زیادہ بڑھ جائین گی، کم نہ ہون گی، لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ انھین پیچیدگیون سے مشکلات کی کشایش ہو، اس لیے مین نے بھی اس ہفت خوان کو طے کرنے مین رستمی کی جرأت کی ہے،

اس سے پہلے کہ اصل بحث شروع کی جائے ان کتابون کا جائزہ لینا ہے جو حکیم خیام کے حالات

کی ماخذ و مصدر ہین، اور اُن اہم تصانیف پر تبصرہ کرنا ہے جو خیام پر مشرق و مغرب مین ابتک لکھی گئی ہین، اسمین کوئی شک نہین ہے کہ خیام کیساتھ اسوقت مشرق مین بھی جو دلچسپی لیجارہی ہے، وہ تمامتر مغرب کی داد و تحسین کا نتیجہ ہے، خیام کے سوانح و حالات اور اوسکی تصنیفات، اور خصوصاً رباعیات کی تلاش و جستجو و اشاعت مین سب سے زیادہ فضلائے مغرب نے حصہ لیا، اسیطرح اُس کے حالات کے قدیم ماخذون کی تلاش و تحقیق کے میدان مین بھی انہین کا قدم پہلے آگے بڑھا، اس لیے نامناسب نہ ہوگا، کہ ان ماخذ کا ذکر ان ماخذ کے دریافت کرنے والون کی کوششون کے ذکر کے ساتھ ساتھ کیا جائے۔

۱- اس سلسلہ مین سب سے پہلا نام فرنچ مستشرق پروفیسر ہوتسما Houtsma کا ہے، اس سے پہلے خیام کے حالات مین جو کچھ لکھا جاتا تھا، وہ عموماً نظام الملک، اور حسن صباح کی ہمسنی و ہمدرسی کی داستان ہے، جو متاخرین کی اکثر تاریخون اور تذکرون مین موجود ہے، پروفیسر ہوتسما پہلا شخص ہے جس نے اس قصہ کے استناد پر شک و شبہہ کی نگاہ ڈالی، عربی مین زبدۃ النصرہ کے نام سے آل سلجوق کی ایک تاریخ ہے، اس کتاب زبدۃ النصرہ کی حقیقت یہ ہے کہ سلطان محمود سلجوقی کے وزیر انوشروان ابن خالد المتوفی ۵۳۲ھ نے فارسی مین آل سلجوق کی ایک مختصر تاریخ لکھی تھی، (یہ وہی انوشروان ہے جس کے اشارہ سے ابو القاسم حریری نے اپنے مشہور مقامات حریری لکھے ہین) انوشروان کی اس مختصر فارسی تاریخ کا نام حلبی کے بیان کے مطابق "فتور زمان الصدور و صدور زمان الفتور" ہے، اس کے بعد عماد الدین کاتب المتوفی ۵۹۷ھ نے "نصرۃ الفترہ و عصرۃ الفطرہ" کے نام سے عربی مین انشا پردازانہ لفاظی مین قافیون کے جوڑ توڑ کے ساتھ سلجوقیون کی ابتدائی تاریخ دیباچہ کے طور پر لکھی، اور اس مین

انوشیروان کی کتاب کو اسی لفاظی اور قافیہ کی پابندی کیساتھ عربی مین ترجمہ کرکے اپنی کتاب مین شامل کردیا، اس کے بعد ابوالفتح بنداری المتوفی ۶۲۳ھ نے نصرۃ الفترہ کی لفاظی اور حشو وزوائد کو کم کرکے اس کا ایک مختصر نسخہ تیار کیا جسکا نام زبدۃ النصرۃ وعصرۃ الفطرہ ہے،[1] ان کتابون کی لفاظی اور قافیہ بندی کی رعایتون سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابوالقاسم حریری کے اندازنے خیالی افسانون سے نکل کر تاریخ کے میدان مین بھی اپنا سکّہ جمالیا تھا،

بہرحال اسی آخری کتاب کو پروفیسر ہوتسما نے ۱۸۸۹ء مین شائع کیا، اور اُس پر ایک فرنچ مقدمہ لکھا، اُس مقدمہ مین اس کتاب کے اُس ایک فقرہ کے ایک لفظ (مکتب) سے جسمین باطنی ملاحدہ کا ذکر اور حسن صباح کی طرف اشارہ ہے، یہ مطلب نکالا ہے، کہ حسن صباح وغیرہ جس سلجوقی وزیر کے ہم درس اور ہمسن تھے، وہ یہی انوشیروان خالد ہے، اس دیباچہ نے خیام و نظام الملک و حسن صباح کی مشہور دلچسپ داستان کو سب کی نگاہون مین مشکوک بنادیا، اور اصلی خیام کی تلاش کی طرف لوگون کو متوجہ کردیا۔

۲-خیام کی تاریخی شخصیت پر یورپ مین سب سے پہلے جسکی نگاہ پڑی وہ روسی مستشرق والنٹین ژوکووسکی Valentin Zhukovsky ہے، جس نے خیام پر ۱۸۹۷ء مین ایک محققانہ مضمون روسی زبان مین لکھا، یہ مضمون پٹرسبرگ مین مظفریہ نام کے ایک مجموعہ مقالات کے ضمن مین چھپا ہے، اس مضمون کے دو حصے ہین، پہلے حصہ مین اُن مستند عربی و فارسی کتابون کے بعینہ وہ اقتباسات ہین جنمین پروفیسر موصوف کو حکیم خیام کے حالات یا برائے نام تذکرے ملے ہین، مضمون کا دوسرا حصہ حکیم خیام کے ان ۴۶۴ رباعیات پر مشتمل ہے، جنکو موصوف نے دوسرے شعراء کے رباعیات مین مخلوط

[1] دیباچہ فرانسیسی زبدۃ النصرہ ص ۱۴ و ۱۵، بریل،

اور ان کی طرف منسوب پایا ہے۔ اور اس لیے ان کو آوارہ گرد رباعیات کے نام سے موسوم کیا ہے۔

ژوکوفسکی نے اپنے اس مضمون مین خیام کے حالات حسب ذیل مصنفین کے حوالے سے نقل کئے ہین:

۱۔ نزہۃ الارواح و روضۃ الافراح فی تواریخ الحکماء المتقدمین شمس الدین محمد بن محمود شہرزوری تالیف سنہ ۵۸۶ء و سنہ ۶۱۱ھ،

۲۔ مرصاد العباد شیخ نجم الدین ابوبکر رازی معروف بہ دایہ، تالیف سنہ ۶۲۰ھ،

۳۔ تاریخ الحکما، قاضی اکرم جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف قفطی، تالیف سنہ ۶۲۴ھ بعد سنہ ۶۴۶ھ

۴۔ فردوس التواریخ، مولنا خسرو ابرقوہی تالیف سنہ ۸۰۸ھ،

۵۔ تاریخ الفی، احمد بن نصر اللہ تتھوی سندھی، تالیف سنہ ۱۰۰۲ھ،

۶۔ ژوکوفسکی کے اس مضمون کو ڈاکٹر ڈینی سن راس نے انگریزی مین نقل کیا، اور اپریل سنہ ۱۸۹۸ء

کے جرنل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی مین شائع کیا، اسکا اثر یہ ہوا کہ انگریز مستشرقون کے اندر بھی

خیام کی تحقیق کا ولولہ پیدا ہوا، چنانچہ سب سے پہلے پروفیسر براؤن نے (جن سے سنہ ۱۹۲۰ء مین کیمبرج مین

مجھے ملاقات کی عزت حاصل ہوئی) سنہ ۱۸۹۹ء مین جرنل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی، لندن مین

(صفحہ ۴۰۹ تا صفحہ ۴۱۱) ایک مختصر مضمون لکھا جسمین خیام کے سوانح کے بعض نئے ماخذ ذکر کئے، اور خصوصیت

کیساتھ مغلون کی تاریخ جامع التواریخ کا ایک حصہ شائع کیا، جسمین حسن صباح اور باطنیون کے سلسلہ

مین عمر خیام اور نظام الملک و حسن صباح کی ہمدرسی و معاہدہ کی وہی پرانی داستان مذکور ہے، پروفیسر

براؤن کے اس مضمون کا عنوان یہ ہے "خیام پر کچھ مزید روشنی"۔

۷۔ سنہ ۱۹۰۰ء مین میتھیون پریس لندن نے رباعیات خیام کے انگریزی ترجمہ فٹزجیرلڈ کا نیا نسخہ

شائع کیا اور اس پر ڈاکٹر ڈینی سن راس نے ۹۱ صفحون مین ایک دیباچہ لکھا اور اس دیباچہ کو تین بابون تین منقسم کیا، پہلے باب مین خیام کے تاریخی عہد کی تفصیل ہے، دوسرے مین خیام کے ذاتی حالات ہین اور تیسرے مین فٹز جیرلڈ کے ترجمہ کا حال ہی دوسرا باب جو ۸۰-۲۶ تک خیام کے حالات مین ہی، اسمین ڈاکٹر راس نے ژوکووسکی اور براؤن کے مضامین کو اور ہوتسما کے نظریہ کو اپنے بعض مزید بیانات کیسا تھ درج کیا ہی، اور ہوتسما کے نظریہ کی تائید کی ہی اور خیام کی تاریخ ولادت اور تاریخ وفات کی تعیین کی ناتمام کوشش کی ہی،

راس نے اس مضمون مین حسب ذیل کتابون کے اقتباسات درج کئے ہین،

۱۔ چہار مقالہ عروضی سمرقندی (خیام کا معاصر تھا)

۲۔ فردوس التواریخ،

۳۔ نزہۃ الارواح شہرزوری،

۴۔ مرصاد العباد رازی،

۵۔ تاریخ الحکما قفطی،

۶۔ آثار البلاد قزوینی،

۷۔ جامع التواریخ، رشید الدین فضل اللہ،

۸۔ تاریخ الفی ٹھٹھوی،

۹۔ ریاض الشعرا،

۱۰۔ ابن الاثیر،

۵۔ پروفیسر براؤن نے اسی کے بعد اپنی مشہور کتاب لٹریری ہسٹری آف پرشیا تصنیف کرنی شروع کی ہے، ۱۹۰۶ء مین اوسکی دوسری جلد شائع ہوئی، اسمین خیام اور حسن صباح کے حالات مین ان تمام معلومات بالا کو نہایت خوبی کیساتھ یکجا کردیا، اور کچھ نئے معلومات بھی جستہ جستہ ان مباحث مین بڑھائے، اور حسب ذیل ماخذ کے اقتباسات تاریخی ترتیب سے شائع کئے،

۱۔ چہار مقالہ عروضی سمرقندی،

۲۔ مرصاد العباد، نجم الدین رازی،

۳۔ تاریخ الحکما، قفطی،

۴۔ نزہۃ الارواح، شہرزوری،

۵۔ آثار البلاد، قزوینی،

۶۔ جامع التواریخ، فضل اللہ۔

۷۔ فردوس التواریخ،

۸۔ تاریخ الفی، ٹھٹھوی،

۹۔ کشف الظنون، حاجی خلیفہ،

۶۔ علامہ عبدالوہاب قزوینی ایران کے موجودہ علما مین نہایت لائق اور وسیع النظر عالم ہین، (ان سے مجھے ملاقات کی عزت پیرس مین ۱۹۲۰ء مین حاصل ہوئی ہے) انھون نے پروفیسر براؤن کے زیر نگرانی گب میموریل سیریز کی متعدد کتابون کا نہایت خوبی کیساتھ تصحیح و تحشیہ کیا اور تبصرہ لکھا، انھین مین عروضی سمرقندی کا چہار مقالہ بھی ہے، جسکی تصحیح و تحشیہ اور ضمیمہ نگاری کی خدمت ۱۹۰۹ء

مین علامہ موصوف نے ادا کی ہے، اس ضمیمہ مین انھون نے خیام کے متعلق پروفیسر براؤن کی تحریر کا خلاصہ فارسی مین نقل کر کے بعض جزئی باتین اپنی طرف سے بڑھائی ہین،

اصل ماخذون مین قزوینی نے صرف ایک ماخذ یعنی خاقانی کے ایک شعر کا اضافہ کیا ہے جسمین خیام کا نام آیا ہے، اوران ماخذون کی تاریخی ترتیب یہ رکھی ہے،

۱- چہار مقالۂ عروضی سمرقندی، تالیف سنہ ۵۵۰ھ، (تقریبًا)

۲- خاقانی المتوفی ۵۹۵ سنہ کا ایک شعر،

۳- نزہۃ الارواح شہرزوری، (۵۸۶ سنہ - ۶۱۱ سنہ)

۴- مرصاد العباد شیخ نجم الدین دایہ تالیف سنہ ۶۲۰ھ

۵- تاریخ کامل ابن اثیر زیر حوادث (سنہ ۴۶۷ھ) تالیف ۶۲۸ سنہ

۶- اخبار العلما ر باخبار الحکما ، جمال الدین قفطی تالیف ۶۲۴ سنہ - سنہ ۶۴۶ھ،

۷- آثار البلاد زکریا قزوینی تالیف سنہ ۶۷۴ھ

۸- جامع التواریخ رشید الدین فضل اللہ المقتول سنہ ۷۱۸ھ

۹- فردوس التواریخ مولانا خسرو ابرقوہی تالیف سنہ ۸۰۸ھ

۱۰- تاریخ الفی احمد بن نصر اللہ ٹھٹھوی سندھی تالیف سنہ ۱۰۰۰ھ

دوسرے ماخذ

اس کے بعد ایک دو سال پہلے تک کسی شخص نے خیام کے حالات و سوانح کے متعلق کسی نئے ماخذ کا اضافہ نہین کیا، لیکن اگر عام فارسی تاریخون اور تذکرون کی تلاش کیجائے تو ان دس مذکورہ بالا ماخذون پر دس کا اور اضافہ ہو سکتا ہے، مثلاً تاریخون مین تاریخ گزیدہ، روضۃ الصفا، اور

حبیب السیر کا، اور تذکرون مین ہفت اقلیم امین رازی، دولت شاہ سمرقندی، آتشکدہ آذر، ید بیضا آزاد، مجمع الفصحا، ہدایت اور مجمع الغرائب سندیلوی کا، مگر ان کتابون مین کوئی نئی بات نہین، محض نام ہے یا انھین پرانی باتون کا اعادہ و تکرار ہے، لیکن قدامت کے خیال سے جہان صرف چند لفظون کی خاطر مرصاد العباد اور آثار البلاد کا حوالہ ضروری تھا، وہان تاریخ گزیدہ جو ۷۳۰ھ کی تالیف ہے نا قابل التفات نہین ہے،

دو نئے قدیم ترین ماخذ
ا۔ خریدۃ القصر

ابھی حال مین قدامت کے لحاظ سے خیام کے متعلق دو نہایت ہی قدیم ماخذون کا پتہ چلا ہے جنمین سے ایک عماد کاتب صفہانی کی خریدۃ القصر ہے اور دوسری ابو الحسن بیہقی کی تاریخ الحکما رہے، عماد الدین کاتب اصفہانی نے ۵۷۲ھ مین خریدۃ القصر کے نام سے عربی مین شعرا اور ادبا کا تذکرہ لکھا تھا. اس کتاب کا نسخہ کتبخانہ لیڈن مین ہے، شعرائے خراسان کے ضمن مین اس کے ۲۳۰ ورق پر عمر خیام کا حال ہے اس کا حوالہ عبد الوہاب قزوینی نے حواشی چہار مقالہ کے آخری ضمیمہ (ص ۲۵۹) مین دیا ہے، مگر افسوس ہے، کہ قزوینی نے یہ کتاب خود نہین دیکھی اور نہ عبارت نقل کی ہے، صرف کتبخانۂ مذکور کی فہرست مرتبۂ ڈوزی مین اسکا ذکر اسکی نظر سے گذرا ہے، مین نے کتبخانۂ مذکور سے اس عبارت کے حاصل کرنے کی کوشش کی، مگر افسوس کہ کامیابی نہین ہوئی،

محمد بن محمد عماد الدین کاتب الاصفہانی ایرانی تھا، اصفہان مین ۵۱۹ھ مین پیدا ہوا، بڑا حصہ بغداد مین وزیر ابن ہبیرہ المتوفی ۵۶۰ھ کی خدمت مین گذارا، پھر اتابک نور الدین شہید کے دربار موصل مین، پھر سلطان صلاح الدین ایوبی کے دربار مین، مصر و شام مین، اور آخر مین شام مین ۵۹۷ھ مین انتقال کیا، اس نے انوشروان خالد کی کتاب تاریخ سلجوق کی عربی کی، اور البرق الشامی اور

الفتح القدسی (فتح بیت المقدس کی تاریخ) اور خریدۃ القصر جریدۃ العصر نامی کتابین تالیف کین، اس خریدۃ القصر مین اس نے عراق، عجم، شام، جزیرہ، مصر اور مغرب (شمالی افریقہ) کے ان شعراء کے حالات لکھے ہین جو ۵۰۰ھ کے بعد سے لیکر ۵۷۲ھ تک گذرے[۱]، انھین مین خیام کا نام بھی ہے،

عماد کاتب کی تمام کتابین مقفّی اور مسجّع عربی مین ہین، مین یقین کرتا ہون کہ قاضی اکرم قفطی نے جو عماد کے کچھ ہی دنون کے بعد شام مین پیدا ہوا، اور جو سلاطین ایوبی سے وابستہ تھا، اور جس کے سامنے عماد کی تصنیفات کا ذخیرہ بے شبہہ ہوگا، اس نے اپنی کتاب اخبار العلماء باخبار الحکماء مین جسکو اس نے ۶۲۴ھ اور ۶۴۶ھ کے درمیان لکھا ہے، خیام کا حال عماد کاتب کی اسی خریدہ ہی سے حرف حرف نقل کیا ہے، کیونکہ اس موقع کی عبارت قفطی کے طرز و روش کے برخلاف، عماد کاتب کی عبارت کی طرح سرتاپا مسجّع و مقفّی ہے، عماد کو اصفہان کی ولادت اور عراق و بغداد کی اقامت کے سبب سے خیام سے پوری واقفیت ہوگی، اور اسی لیے صرف اُسی نے خیام کے ورودِ بغداد کی اطلاع ہم پہنچائی ہے، عماد کاتب مدرسۂ نظامیہ کا تعلیم یافتہ فقیہ و محدث تھا، یہی سبب ہے کہ اوس نے خیام کو اچھے لفظون سے یاد نہین کیا ہے،

۲۔ تاریخ الحکماء ابو الحسن بیہقی؛ لیکن عماد کاتب سے بھی متقدم ایک اور ماخذ کا ابھی حال مین پتہ چلا ہے، یہ کتاب حکمائے اسلام کے حالات مین ظہیر الدین ابو الحسن بیہقی المتوفی ۵۶۵ھ کی کتاب تاریخ حکماء الاسلام ہے، برلن یونیورسٹی لائبریری مین اسکا ایک نسخہ ہے، یہ وہی شخص ہے، جسکا حوالہ مولانا ابو الحسن ابرقوہی نے جامع التواریخ مین دیا ہے، ظہیر الدین کا باپ خیام کا دوست تھا، یہ اپنے باپ

[۱] دیکھو ابن خلکان،

نے، ساتھ کمسنی مین ۵۰۷ھ مین خیام سے ملا تھا، اُس نے اپنی یہ کتاب ۵۴۹ھ مین لکھی ہی، اس نسخہ کی وہ عربی عبارت جسمین خیام کا تذکرہ ہے، ڈاکٹر ویل ۱؎ نے برلن سے نقل کرکے بھیجی اور بولیٹین آف دی اسکول آف اورنیٹل اسٹڈیز لنڈن انسٹی ٹیوشن مین فروری ۱۹۲۹ء کی اشاعت مین شایع ہوئی،

تاریخ حکماء الاسلام بیہقی جسکا دوسرا نام تتمۂ صوان الحکمۃ ہے، اس کا فارسی ترجمہ رشید الدین فضل اللہ المقتول ۷۱۸ھ کے بیٹے غیاث الدین کے زمانہ مین دُرۃ الاخبار و لمعۃ الانوار کے نام سے کیا گیا تھا، اور اورنیٹل کالج میگزین لاہور نے اپنے مفید سلسلہ مین اس کتاب کو شائع کرکے علم و فن پر احسان کیا ہی، اسمین بھی (ص ۸۰) عمر خیام کے وہی حالات جو بیہقی مین ہین، مذکور ہین،

خیام کے تین اصلی ماخذ اب ثابت ہو گیا ہو کہ خیام کے سوانح کے اصلی اور قدیم ترین ماخذ صرف تین ہین؛ ایک بیہقی کی کتاب تاریخ الحکماء، جسکا مصنف خیام سے کمسنی مین ملا تھا، اور اُس کا باپ خیام کا دوست تھا، اور خیام کا داماد خود اُسکا دوست تھا، دوسری کتاب چہار مقالہ ہے، جسکا مصنف نظامی عروضی سمرقندی ۵۰۶ھ مین اور اُس کے پس و پیش خیام سے ملتا رہا تھا، اور تیسری کتاب خریدۃ القصر ہو جسکا مصنف عماد کاتب اصفہانی، غالبًا خیام کی زندگی مین ۵۱۹ھ مین سلجوقیہ کے دار السلطنۃ اصفہان مین پیدا ہو چکا تھا، ان کے علاوہ بقیہ تمام کتابین جنمین خیام کے حالات ہین وہ کم و بیش انھین سے بعینہ یا حذف و اضافہ کیساتھ منقول ہین، شہرزوری کا بیشتر مواد بیہقی سے ماخوذ ہے، قفطی مین جو کچھ ہے وہ میرے خیال مین عماد کاتب کی خریدہ سے نقل ہے،

دوسرے متاخر ماخذ متاخرین مین دو نام اور ذکر کے قابل ہین،

۱؎ مولوی محمد شفیع صاحب (اورنیٹل کالج لاہور) نے اس مقالہ کی تحریر کے بعد مجھ سے زبانی فرمایا کہ انھون نے پچھلی اورنیٹل کانفرنس منعقدہ لاہور (۱۹۲۸ء) مین خیام کے اس نئے ماخذ پر کوئی مضمون پڑھا تھا، جو ابھی تک میری نظر سے نہین گذرا ہے،

۱۔ استظہار الاخبار | دولت شاہ سمرقندی نے (ضمناً) اپنے تذکرۃ الشعراء مین جو ۸۹۲ھ مین لکھی گئی ہے خیام کا حال تاریخ استظہاری سے جسکا اصلی نام استظہار الاخبار ہے، نقل کیا ہے، اس کے مصنف کا نام قاضی احمد دامغانی ہے، اس کتاب کا حوالہ تاریخ گزیدہ کے مقدمہ مین موجود ہے، تاریخ گزیدہ ۷۳۰ھ کی تصنیف ہے، اس لیے یہ تاریخ استظہاری لامحالہ ساتوین صدی کے آخر یا آٹھوین کے شروع کی تصنیف ہوگی، اس کتاب اور اس کے مصنف کا نام حاجی خلیفہ چلپی نے لیا ہے، مگر زمانہ نہین بتایا ہے،

۲۔ دہ فصل تبریزی | اسی طرح ترک شاعر و مؤرخ عالی نے ربیع المرسوم و تربیع المنظوم کے نام سے ۱۰۰۲ھ مین خیام کے رباعیات کا رباعی یہ رباعی جو جواب لکھا ہے، اُس کے مقدمہ مین خیام کے حالات بھی لکھے ہین، اُس نے ان حالات کے دو ماخذ دیئے ہین، ایک تاریخ استظہاری بواسطۂ دولت شاہ، دوسرا مولنا احمد بن حسین الرشید تبریزی کا رسالہ دہ فصل، ایک کسی اور کتاب سے بھی حالات نقل کئے ہین، مگر وہ تمامتر لغو ولاطائل ہین،

اس ربیع المرسوم کا قلمی نسخہ[1] جس کے ساتھ کچھ اور بھی فارسی ترکی کے رسائل ہین، دار المصنفین کے کتبخانہ مین ہے، یہ نسخہ ترکی طرزِ خط مین ہے، زبان فارسی ہے، اصل مین کسی ترک عالم کی ملکیت معلوم ہوتا ہے، اس پر ایک ترک شیخ کی یہ عربی عبارت درج ہے،

"استصحبہ الشیخ مصطفےٰ ابن شیخ علی الخلوتی فی مدینۃ القسطنطنیۃ"،

اور اس کے نیچے سنہ ۱۱۰۰ھ درج ہے، بہرحال یہ گیارہوین صدی کا نسخہ ہے،

افسوس ہے کہ "دہ فصل" اور اُس کے مصنف مولنا احمد بن حسین رشید تبریزی سے ہم ناواقف ہین،

---

[1] اس نسخہ پر برادرِ عزیز سید نجیب اشرف ندوی سابق رفیق دار المصنفین نے چند سال ہوئے، نیرنگ خیال لاہور مین ایک تبصرہ لکھا ہے

اور اُس سے زیادہ بدقسمتی یہ ہے کہ اس نسخہ مذکور کا درمیان سے ایک صفحہ غائب ہے، جس سے جو کچھ بھی معلوم ہو سکتا تھا، اس سے بھی محرومی ہوگئی، لیکن سب سے زیادہ اہم یہ ہے کہ رسالہ تبریزی کے مصنف کے حوالہ سے عالی نے چہار مقالہ کا وہ حصہ نقل کیا ہے، جو خیام کی وفات اور اسکی گل پوش قبر کی کیفیت پر مشتمل ہے، اور اسمین ایک ایسا اہم اختلاف ہے، جس سے خیام کی تاریخ وفات کا زمانہ ہی بدل جاتا ہے، اور اس سے زیادہ اہم یہ ہے کہ یہ عبارت چہار مقالہ کے خود مصنف عروضی سمرقندی کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے نسخہ کے حاشیہ سے منقول ہے،

اصل وصایائے نظام الملک جعلی نہین،

ماخذ کے سلسلہ مین ہم نے نظام الملک طوسی کی کتاب دستور الوزرا، یا وصایائے نظام الملک کا نام نہین لیا ہے، کیونکہ ژوکووسکی ڈاکٹر راس، ہوٹسما، اور پروفیسر براؤن کی تحقیقات کے بعد سے اکثر مستشرقین اس کو اس لئے جعلی کتاب قرار دیتے ہین کہ اوس کے دیباچہ مین نظام الملک کی زبان سے عمر خیام، اور حسن بن صباح کی ہمدرسی و ہمسنی کی وہی داستان درج ہے، جس کو ان مستشرقین نے اس بنا پر کہ اس کے مطابق عمر خیام اور حسن صباح کی عمرین سو برس سے بھی زیادہ ماننی پڑینگی، ماننے سے انکار کر دیا ہے، حالانکہ اس داستان کے علاوہ جو دیباچہ مین ہے اصل کتاب کے اندر اُس کے نظام الملک کے ممنون قلم نہ ہونے کی کوئی دوسری شہادت موجود نہین ہے، البتہ یہ تو ظاہر ہے، جیسا کہ اس کے دیباچہ مین تصریح بھی ہے، کہ یہ کتاب نظام الملک کے بہت بعد بلکہ کئی سو برس کے بعد مرتب ہوئی، اور اس کے خاندان کی بارہوین پشت کی ایک یادگار کے نام ممنون کیگئی ہے، لیکن ساتھ ہی جامع نسخہ نے یہ تصریح بھی کر دی ہے، کہ یہ کتاب نظام الملک کے اون خاص تحریری اور سفینہ بسفینہ نصائح سے مرتب کیگئی ہے، جو اس نے اپنے بیٹے فخر الملک کو اس غرض

سے کیے تھے تاکہ وہ وزارت کی مشکلات کو پوری طرح سمجھ سکے، اب اگر یہ صرف اس بنا پر کہ یہ کتاب نظام الملک کے بعد ترتیب پائی، نظام الملک کی تصنیف نہیں قرار پاسکتی، تو سیاست نامہ بھی جو مستقلاً نظام الملک کی ملکیت ہے، مشکوک نظر سے دیکھی جاسکتی ہے، کہ نظام الملک کے کتابدار کے اضافے اس کے آخر میں تصریحاً مذکور ہیں، مگر باایں ہمہ اس کتاب کے استناد اور وثوق میں کسی کو کوئی شک نہیں، پھر محض ایک دیباچہ کے اضافہ اور مسودہ کی نئی ترتیب سے وصایا کو استناد اور وثوق کے درجہ سے کیوں گرادیا جاتا ہے، اس پر مزید بحث آیندہ آئیگی،

زبان، طرزادا، بے تکلفانہ چھوٹے چھوٹے فقرے، سادگی بیان، ہر چیز اس کو سیاست نامہ کے ہم پایہ اور مشابہ قرار دیتی ہے، اور اس سے زیادہ یہ کہ اس میں سلجوقی سلاطین کے جو واقعات اور اسرار بیان کئے گئے ہیں، ان کو کوئی دوسرا بناکر نہ گھڑ سکتا ہے، اور نہ جان سکتا ہے، دوسرے تاریخی واقعات بھی بڑی صحت اور خوبی کیساتھ اس میں لکھے گئے ہیں، اس قسم کی کتابوں میں ناموں کی یا سنین کی غلطیوں کا کہیں کہیں ہو جانا ان کے جعلی ہونے کی شہادت نہیں، کہ یہ کوئی تاریخ کی کتاب نہیں ہیں، بلکہ محاضراتی یا سیاسی ہیں، اور تاریخ و سنین ان کا اصلی نہیں ضمنی مقصد ہے،

خود چہار مقالہ کس درجہ اہم اور قابل قدر کتاب ہے، مگر علامہ قزوینی کے تبصرہ سے معلوم ہو سکتا ہے، کہ عروضی نے اسماء اور سنین میں کتنی جگہ غلطیاں کی ہیں مگر یہ شے اسکے جعلی ہونے کا ثبوت نہیں

۱؎ پروفیسر اقبال (اورینٹل کالج لاہور) نے کالج مذکور کے سہ ماہہ رسالہ (نومبر سنہ ۱۹۲۶ء) میں اس پر ایک مفید مضمون لکھا ہے، مجھے خوشی ہے کہ پروفیسر صاحب نے اپنی گذشتہ رائے میں ترمیم فرمائی، اور میں نے معارف (فروری سنہ ۱۹۲۴ء) میں ان کے جواب میں اس کتاب کی نسبت جو لکھا تھا، اس کا ثبوت چند سال کے بعد انھوں نے خود اپنے اس مضمون میں پیش فرمادیا، میرے فقرے یہ تھے، "لیکن دوران بحث میں ابھی اتنی باتیں ڈاکٹر صاحب کے لیے محتاج ثبوت ہیں، لیکن میں نے قصداً ان کو تسلیم کرلیا ہے، مثلاً خیام کی تاریخ وفات کا مسئلہ، وصایائے نظام الملک کے تمام تر جعلی اور فرضی ہونے کی بحث"

اور وصایا تو اس عیب سے غالباً خالی ہے، پھر دیباچہ کے ایک قصہ کے فرضی ہونے سے کل کتاب کو
جعلی قرار دینا بدگمانی کی انتہا ہے، اور پھر اس قصہ کا فرضی اور جعلی ہونا بھی کسی مستند دلیل سے ثابت نہیں
خیام کے قدیم ماخذون کی ترتیب | اس تفصیل سے معلوم ہوگا، کہ سوانح خیام کے ماخذون کی صحیح زمانی ترتیب
حسب ذیل ہے،

۱- تاریخ حکماء الاسلام (یا تتمۂ صوان الحکمۃ) ظہیر الدین ابو الحسن بیہقی تالیف ۵۴۹ھ

۲- چہار مقالہ عروضی سمرقندی تالیف ۵۵۲ھ،

۳- خریدۃ القصر عماد الدین کاتب اصفہانی تالیف ۵۷۲ھ

۴- نزہتہ الارواح شہرزوری تالیف مابین ۵۸۶ھ، ۶۱۱ھ،

۵- اخبار الحکماء قفطی تالیف ۶۲۴ھ، ۶۴۶ھ،

اس کے بعد وہی ترتیب ہے جو اوپر گذر چکی، البتہ متاخرین مین قاضی احمد دامغانی کی استظہار الاخبار
(۸۷۰ھ؟) حمد اللہ مستوفی کی تاریخ گزیدہ (۷۳۰ھ) مولانا احمد بن حسین الرشید تبریزی کی دہ فصل اور
عالی رومی کی ربیع المرسوم (۱۰۰۲ھ) پڑھانا چاہیے،

رباعیات کے چند محققین مغرب | یورپ مین حال مین خیام پر چند اور فضلا نے بھی تحقیقین کی ہین،

۱- اوٹو روتھفیلڈ Otto Rothfeld نے عمر خیام اور اس کے زمانہ "Umar Khayyam and his age"
پر ایک کتاب ۸۹ صفحون مین ۱۹۲۲ء مین لکھی اور تارا پور والا بمبئی نے شائع
کی ہے، ۴۷ صفحون مین خیام کے حالات کی تحقیق، اور بقیہ مین رباعیات پر بحث ہے، کتاب گو
حشو و زوائد سے پاک نہین، مگر فلسفی خیام کو اُس نے سمجھنے کی سب سے بہتر کوشش کی ہے،

۲- ڈچ فاضل کرستین سن - A. Christensen نے رباعیات خیام کا ایک نیا اڈیشن اٹھارہ مطبوعہ نسخون سے مقابلہ کرکے ابھی حال مین شائع کیا ہے، اور رباعیات کی تعیین کے بعض اصول وضع کیے ہین

۳- جرمن فاضل فریڈرک روزن Fr. Rosen نے سنہ ۱۹۲۵ء مین رباعیات خیام کا ایک نیا نسخہ برلن کے مطبع کاویانی سے شائع کیا، اور اس پر فارسی مین ایک دیباچہ لکھا، جسمین کرستین زن تک کے تمام معلومات اور علامہ قزوینی کے بعض نئے انکشافات متعلقہ رباعیات کا اضافہ کیا، پھر سنہ ۱۹۳۰ء مین فریڈرک روزن نے تھیولن پریس لندن مین اپنے اڈیشن کا انگریزی ترجمہ شائع کیا، اور اس پر انگریزی مین ایک مقدمہ بڑھایا، جسمین برلن کی سرکاری لائبریری کے مشرقی حصہ کے ناظر ڈاکٹر ویل کے بتانے سے خیام کے ایک نئے رسالہ نوروزنامہ پر تبصرہ لکھا،

چند مشرقی محققین

عربی مین خیام کے متعلق سب سے بہتر ودیع البستانی کا وہ مضمون ہے جو رباعیات خیام کے عربی ترجمہ کیساتھ شائع ہوا ہے، مگر غالبًا وہ کسی ترکی مقالہ سے ماخوذ ہے، ہماری اردو زبان مین خیام کے متعلق صرف دو کتابین ذکر کے قابل ہین، ایک علامہ شبلی کی شعر العجم کی پہلی جلد مین عمر خیام کا مختصر لیکن مستند احوال، اور اسکی رباعیات اور خیالات پر فلسفیانہ تبصرہ، دوسری مولوی عبد الرزاق صاحب کانپوری کی نظام الملک طوسی، جس کے ضمیمہ مین انھون نے خیام کا نہایت مبسوط حال لکھا ہے، مگر افسوس ہے کہ اسمین بکثرت غلطیان ہین، ان دونون کے سوا اردو مین جو کچھ کسی نے لکھا ہے، وہ انھین دونون کی نقالی ہے، اور یا انگریزی دیباچون کا ترجمہ ہے، ترکی مین دانش کا ترجمہ ابھی حال مین شائع ہوا ہے، اس کا مقدمہ بھی اچھی تحقیق کیساتھ لکھا گیا ہے،

واقعاتِ خیام کے چند سنین

خیام کے حالات و سوانح لکھنے سے پہلے اس کے سنین کی تعیین کی کوشش ضروری ہی کسی انسان کی تاریخ کے لیے سالِ ولادت پہلی چیز ہے، مگر یہان یہ حال ہی کہ مشرق و مغرب دونون دنیاؤن کے علمائے تاریخ اسکے سالِ ولادت کا کوئی سراغ نہ پاسکے اُسکا سالِ وفات گو مشرق و مغرب دونون مین عموماً ۵۱۷ھ بیان کیا جاتا ہی، مگر اُسکی تعیین کی بھی کوئی قدیم سند ہاتھ مین نہین ہے، خیام کے واقعات کے صرف چار سنین ہم کو معلوم ہین، جو بترتیب حسب ذیل ہین،

۱۔ ۴۶۷ھ مین ہم اسکو پہلے پہل ملک شاہ سلجوقی کے رصد خانہ مین پاتے ہین[1]،

۲۔ اس کے بعد ۵۰۶ھ مین اُس سے نظامی عروضی سمرقندی بلخ مین ملتا ہے[2]،

۳۔ ۵۰۷ یا ۵۰۸ھ مین ابوالحسن بیہقی (مصنف تاریخ الحکما) اپنی کمسنی مین اس سے ملا تھا[3]

۴۔ ۵۰۸ھ مین عروضی نظامی کے بیان کے مطابق خیام نے سلطان کے شکار کے لئے

---

[1] تاریخ کامل ابن اثیر واقعات ۴۶۷ھ۔ [2] چہار مقالہ عروضی ص ۶۲ طبع بریل گب۔ [3] فردوس التواریخ کے مصنف مولانا ابرقوہی کی جو عبارت زوکوفسکی نے نقل کی ہی اسمین ۵۰۸ھ ہے۔ لیکن خود بیہقی کی جو اصل عبارت جنینس آف اورینٹل اسٹڈیز لندن مین چھپی ہے اسمین ۵۰۷ھ ہے،

زائچہ تیار کیا،[1]

۵۔ ۵۳۰ھ سے کچھ پہلے اُس نے وفات پائی،[2]

عمر خیام کے بقیہ سنین کی تعیین کیلئے ہم یہ کوشش شروع کرتے ہیں، کہ اس کے تعلق کے سلسلہ سے جتنے اشخاص کے نام ملتے ہیں، اُن کے سنین کے ذریعہ سے کوئی نتیجہ پیدا کیا جائے، اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز نظام الملک اور حسن صباح کی ہمسنی اور معاصرت کی داستان ہے، کہ اگر یہ ثابت ہو جائے تو نظام الملک اور حسن صباح جنکے اکثر سنین معلوم ہیں، اُن کے تطابق سے خیام کے سنین کی بھی تعیین کیجا سکتی ہے، اور اگر یہ چیز ثابت نہیں ہوتی تو خیام کی تاریخ سے ایک بڑا پردہ اُٹھ جاتا ہے،



---

[1] چہار مقالہ ص۶۳، گب،
[2] چہار مقالہ ص۶۲، گب

مشہور داستانِ معاصرت کی تنقید

نظام الملک کی معاصرت!

نظام الملک طوسی وزیر آل سلجوق کی ولادت اور شہادت کی تاریخ بالاتفاق سب کو معلوم ہے، یعنی ۴۰۸ھ یا ۴۱۰ھ[1] مین وہ پیدا ہوا، اور ۴۸۵ھ مین اُس نے شہادت پائی، مشرق کے عام تذکرہ نویسون کی طرح اگر عمر خیام اور حسن صباح کو نظام الملک کا ہم درس و ہمسن تسلیم کر لیا جائے، تو ماننا پڑیگا، کہ خیام اور حسن صباح کی ولادت بھی ۴۰۸ھ یا ۴۱۰ھ کے قریب قریب ہو، لیکن اس ہمدرسی و ہمسنی کا ثبوت اس داستان کے ثبوت پر موقوف ہے جسکا ابھی ہمکو جائزہ لینا ہے،

یہ داستان وہ مشہور قصہ ہے، کہ خیام حسن صباح، اور نظام الملک طوسی ہمن ، اور نیشاپور مین امام موفق کی درسگاہ مین ہم سبق تھے، وہین انھون نے باہم یہ طفلانہ معاہدہ کیا تھا کہ امام موفق کے شاگردون مین کوئی نہ کوئی بڑے عہدہ پر پہنچتا ہے، اس لیے ہم مین سے جو کوئی کسی بڑے عہدہ پر پہنچے وہ دوسرے دونون دوستون کو بھی اپنی دولت مین شریک کرے، اس پیشینگوئی کو بالآخر زمانہ نے صحیح ثابت کر دیا، اور نظام الملک وزیرِ سلطنت ہو گیا، معاہدہ کے مطابق اُسنے خیام کو ایک گرانقدر

[1] عام تاریخون میں نظام الملک کی ولادت ۴۰۸ھ میں ملتی ہے، لیکن علی بن زید بیہقی المولود ۴۹۹ھ والمتوفی ۵۶۵ھ کی تاریخ بیہقی میں اس کی ولادت کا سال ۴۱۰ھ سنہ عشر واربع مایۃ مذکور ہے، (دیکھو اقتباس تاریخ مذکور بعنوان خاندان سید الوزراء نظام الملک در اورنٹیل کالج میگزین لاہور نومبر ۱۹۲۶ء منقول از نسخہ برٹش میوزیم لندن،)

سالانہ وظیفہ دیا، اور وہ اپنی علمی تحقیقات مین مصروف ہوگیا، لیکن حسن صباح نے دربار مین پہنچکر ایسی سازش کی کہ جس سے خود نظام الملک کی جڑ اوکھڑ جاتی، آخر وہ ناکام ہوا، اور مصر جاکر اسمعیلی داعیون مین شامل ہوگیا، یہ قصہ پہلے عموماً بڑی عقیدت کیساتھ تسلیم کیاجاتا تھا، لیکن بعد کو یورپ کے چند مستشرقین نے اس بناپر کہ اس ہمسنی اور معاصرت کے تسلیم کرنے سے خیام اور حسن صباح کی عمرین سو برس سے زیادہ کی ماننی پڑینگی، اس داستان کو مشتبہ اور ناقابل اعتبار قرار دیا، ایک دلچسپ تاریخی قصہ کے تحقیق کی عدالت سے اسطرح مسترد ہوجانے سے تاریخ کی دلچسپی کا خون ہوتا ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ اس پر ہمدردی سے غور کیاجائے،

اس قصہ کے اصلی ماخذ | اس قصہ کے سب سے پرانے ماخذ دو ہین، ایک وصایاے نظام الملک جسمین نظام الملک کی زبان سے یہ قصہ بیان ہوا ہے، اور دوسرا جامع التواریخ فضل اللہ رشید مقتول ۷۱۸ھ، حسن بن صباح کے قلعۂ الموت کے خاص کتب خانہ مین سرگذشت سیدنا کے نام سے حسن صباح کی ایک مختصر سوانح بھی تھی، ہلاکو خان نے جب ۶۵۴ھ مین الموت پر قبضہ کیا، تو اپنے مسلمان درباری امیر عطار الملک جوینی کو اس کتبخانہ کے جلانے کا حکم دیا، عطار الملک نے اسمین سے یہ رسالہ الگ کرلیا، یہی رسالہ اسمٰعیلیون کی تاریخ کا اصلی سرمایہ ہے، جس سے خود عطار الملک نے اپنی تصنیف مین اسمٰعیلیون کی تاریخ مین کام لیا ہے، اور اسی رسالہ کے معلومات کو بعد کو فضل اللہ نے اپنی تاریخ مین استعمال کیا ہے، اس طرح یہ واقعہ ایک بڑی سند رکھتا ہے،

دوسری طرف یہ واقعہ اُس کتاب (وصایاے نظام الملک) کے اس دیباچہ مین مذکور ہے جو نظام الملک کی طرف منسوب ہے، لیکن جس کے نظام الملک کی طرف غلط طور سے منسوب ہونے

پر ابتک کوئی دلیل نہین پیش کیجا سکی ہی،

یہ واقعہ تین شخصیتون سے متعلق ہی، خیام، حسن بن صباح، اور نظام الملک، ابتک دنیا نے اس مقدمہ کے صرف دو گواہون کی شہادتین سنی ہین ایک حسن صباح کی جو سرگذشت سیدنا، مین موجود ہے، اور دوسری نظام الملک کی، جو وصایا کے دیباچہ مین ہی، مقدمہ کا تیسرا گواہ ابتک چپ تھا یعنی خیام کی کوئی شہادت موجود نہ تھی، لیکن اب یہ تیسری شہادت بھی حاصل ہوگئی ہے۔

خیام کی شہادت | خیام کی اُن تصنیفات مین سے جنکا اُسکے سب سے پرانے سوانح نگار بیہقی نے ذکر کیا ہی، ایک رسالہ کتاب الکون و التکلیف ہی، یہ رسالہ مصر مین ۱۹۱۷ء مین چھپا ہی[1]، اُس کے صفحہ (۱۰) مین خیام، ابن سینا کا ذکر کرتا ہی، کہتا ہے، کہ "اس مسئلہ پر شاید مین نے اور میرے استاد بو علی سینا نے خوب غور کر لیا ہے"، اصل عبارت یہ ہے،

ولعلی ومعلمی افضل المتاخرین الشیخ الرئیس	اور شاید مین نے اور میرے استاذ پچھلے فلسفیون مین
ابا علی الحسین بن عبد اللہ بن سینا	سب سے بہتر ابو علی حسین بن عبد اللہ بن سینا بخاری
البخاری علی اللہ درجتہ قد امعنا	نے (خدا اُس کا درجہ بلند کرے) اس مسئلہ مین
النظر فیہا، (ص ۱۰)	خوب غور کر لیا ہے،

ابو علی سینا کی وفات بالاتفاق ۴۲۸ھ مین ہوئی ہے، اور فلسفہ کی شاگردی کے لیے کم از کم اٹھارہ برس کی عمر بھی مانی جائے، تو ۴۱۰ھ یا ۴۱۱ھ تک خیام کی تاریخ ولادت قرار دینی پڑے گی،

[1] یہ رسالہ مصر کے مطبع سعادت مین چھپا ہے، اور اُس کا قلمی نسخہ ۶۹۹ھ یعنی خیام کے تقریباً دوسو برس کے بعد کا لکھا ہوا نور الدین بک مصطفی مصری کے کتب خانہ مین ہے، جس سے نقل لے کر اس مجموعہ مین شائع کیا گیا ہے،
(دیکھو مطبوعہ رسالہ کا خاتمہ)

جو خود نظام الملک کی تاریخِ ولادت ہی،

عبارتِ بالا سے مقدمہ کے تیسرے گواہ کی شہادت معلوم ہوتی ہی،

اس قصہ کی صحت کے دوسرے امکانات

اگر اس قصہ مین ہمسنی کے بجائے صرف اُن کی ہمدرسی کے ثبوت پر قناعت کیجائے، تو اس کی صحت کے بہت سے امکانات پیدا ہو جاتے ہین،

۱۔ نظام الملک گو سن مین بڑا تھا، مگر تعلیمی نصاب مین وہ چھوٹا تھا، اور اس طرح حسن صباح اور خیام عمر مین چھوٹے ہو کر بھی اس کے ہمدرس ہو سکتے تھے،

۲۔ یہ ہمدرسی مکتبی تعلیم مین نہ تھی، بلکہ اعلیٰ تعلیم مین تھی جس مین عمرون کا تفاوت، ہمدرسون مین ممکن ہی؛

۳۔ امام موفق جنکی درسگاہ کا اس قصہ مین ذکر ہی، وہ ایک تاریخی شخصیت ہی اور یقیناً وہ اس زمانہ مین ایسے ہی خوش نصیب شیخ وقت تھے

اب ان مین سے ہر ایک امر کی تحقیق کی کوشش کرنی ہی،

ہمدرسی کا امکان

مین نے اپنے ایک مضمون "عمر خیام اور شعر العجم" شائع شدہ معارف (فروری ۱۹۲۴ء) مین یہ ثابت کیا ہے، کہ اگر ۵۱۷ھ تک خیام کی تاریخِ وفات تسلیم کیجائے، جیسا کہ عام طور سے مشہور ہی اور ۴۲۵ھ مین بھی خیام اور حسن صباح کی پیدائش مانی جائے، تو ۴۹۰ھ مین جو اُن کے استاد امام موفق کی تاریخ وفات ہی، ہمسنی تو نہین مگر ہمدرسی ممکن ہی، کہ یہ ہمدرسی ابجد خوانی مین نہ تھی، جیسا کہ غلطی سے عام طور پر سمجھا جاتا ہی؛ بلکہ دینیات کے اعلیٰ درس مین تھی، امام موفق ہبۃ اللہ، شافعیہ کے امام اور رئیس وقت تھے اور اُن کی مجلس مین علما و فضلا کا جمگھٹا لگا رہتا تھا، وہ حدیث و فقہ کا درس دیتے

۱؎ چنانچہ آتشکدۂ آذر مین ہی: "مذکور است کہ با نظام الملک و حسن صباح طفل یک دبستان بودہ" (ص ۱۲۹ بمبئی)

تھے، خود وصایا مین لکھا ہی کہ "درس قرآن و حدیث" یعنی یہ قرآن و حدیث کے درس مین شرکت تھی، جسکے لیے خاصی بڑی عمر چاہیے، مکتب نشینی اور ابجد خوانی مین نہین جس کے لیے کمسنی کی حاجت ہی،

"سرگذشت سیدنا" مین اس قصہ کو جہان بیان کیا ہی، وہان تصریح ہی کہ "سترہ سال کی عمر کے بعد حسن صباح نیشاپور کی درسگاہ مین نظام الملک کا شریک درس ہوا" اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ بچپن کے طفلانہ مکتب کا واقعہ نہ تھا، بالکل اچھی خاصی عمر کی درسگاہ علوم عالیہ کا واقعہ ہے، اور یہ بالکل ممکن ہی بلکہ واقعہ ہے، کہ نظام الملک کی تعلیم دیر سے شروع ہوئی جیسا کہ اُس کے حالات مین سب نے لکھا ہی، کہ "پہلے اُس نے قرآن حفظ کیا، پھر اپنے وطن طوس کے دیہات مین فقہ کی تعلیم پائی، اس کے بعد نیشاپور بھیجا گیا"، ان تعلیمی منازل کو طے کرنے کے لیے خاصی بڑی عمر درکار ہی،

سلجوقیون نے ۴۲۹ھ مین نیشاپور فتح کیا، اور امام موفق ۴۴۰ھ سے ۴۴۹ھ تک مسند آرائے درس و موعظت رہے، اور نظام الملک نے چار برس ان کے درس مین شرکت کی، پھر وہ غزنین و بلخ گیا، اور داؤد سلجوقی کے قائم مقام گورنر ابوعلی بن شادان کی نوکری کی، داؤد نے ۴۴۳ھ کے بعد ہی بلخ فتح کیا ہے، اور ابوعلی بن شادان جس داؤد سلجوقی کی طرف سے بلخ مین قائم مقام تھا، اُس نے ۴۵۰ھ یا ۴۵۱ھ مین وفات پائی، اس لئے نظام الملک کے درس کی شرکت کی تاریخ ۴۳۶ھ سے ۴۴۰ھ تک قائم کیجا سکتی ہی، اور ۴۴۱ھ سے ۴۵۰ھ کے درمیان تک امیر بلخ کی ملازمت مین اُسکا مبتلا ممکن ہو جاتا ہے،

نظام الملک سے حسن صباح اور خیام کے کمسن ہونے کی شہادت خود دیباچہ وصایا سے،

وصایا کے دیباچہ مین حسن صباح اور خیام کے نیشاپور مین امام موفق کی مجلس مین آنے کے موقع پر ہے:

"و حکیم عمر خیام و مخذول ابن صباح دو نو رسیدہ بودند"

"نورسیدہ" کے یہ معنی نہیں کہ وہ اس درسگاہ مین تازہ وارد تھے، اور نئے آئے ہوئے تھے، بلکہ فارسی محاورہ مین اس کے معنی "تازہ جوان" اور "تازہ بالغ" کے ہین، جسکی ابتدائی حد سولہ سترہ برس سے شروع ہو جاتی ہے، البتہ اس کے بعد دیباچہ کا یہ فقرہ کہ "بسن من بودند" قابلِ غور ہے، یہ فقرہ نظام الملک کے اُن حالات کے خلاف ہی، جو معتبر تاریخون مین مذکور ہین، کہ وہ جوانی کی عمر کو اور تعلیم کے وسطی حصہ تک غالبًا اپنے وطن ہی مین پہنچ چکا تھا[1]، اس لئے یہ فقرہ الحاقی اور بعد کا بڑھایا ہوا معلوم ہوتا ہی،

پھر وصایا مین خیام کے تذکرہ مین ہے، کہ الپ ارسلان کے عہدِ حکومت مین خیام نظام الملک کی خدمت مین آیا، اور سو اسو اشرفی سالانہ کا وظیفہ اس نے پایا، اس کے بعد ہے،

"وحکیم عمر بعد ازان تکمیل فنون کردہ و در علم ہیئت بدرجات رفیعہ ترقی نمود"

الپ ارسلان کا عہد ۴۵۵ھ سے ۴۶۵ھ تک ہی، ہم خیام کے اس کے دربار مین آنے اور وظیفہ پانے کا زمانہ درمیانی یعنی ۴۶۰ھ فرض کرتے ہین، اس سے معلوم ہوگا کہ ۴۶۰ھ تک جب نظام الملک بہت سے انقلابات کے بعد وزارت کے درجہ تک پہنچ چکا تھا، خیام ہنوز علوم و فنون کی تکمیل سے فارغ نہ ہوا تھا،

اس تفصیل سے ظاہر ہوگا، کہ نظام الملک کو اگر بڑا، اور بقیہ دو رفیقون کو عمر مین اس سے چھوٹا فرض کیا جائے تو بہدری ممکن ہی بشرطیکہ خیام کی مشہور عام تاریخ وفات صحیح مان لیجائے،

امام موفق | امام موفق اور اُن کی مجلسِ درس، اور اون کی سفارش سے اعلیٰ سرکاری عہدون پر پہنچنا جیسا کہ اس داستان مین مذکور ہوا ہے، یہ سب قرین قیاس باتین ہین، اور اُن کی تصدیق دوسرے

[1] تاریخ ابن اثیر ج۱۰ صفحہ ۱۳۹، و تجارب السلف ہندو شاہ بن سنجر (صفحہ ۲۳۰) و حبیب السیر بحوالہ ضمیمہ سیاست نامہ موسیو شیفر، و ابن خلکان و طبقات الشافعیہ سبکی ترجمہ نظام الملک (ج ۳)،

ذرائع سے بھی ہوتی ہے، حافظ سبکی نے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ مین اس خاندان کا پورا ذکر کیا ہے، (دیکھو کتاب مذکور جلد ۳ صفحات ۵۹ و ۸۵ مطبوعہ حسینیہ مصر) سبکی کہتے ہین،

وکان بیتھم مجمع العلماء وملتقی الائمۃ (ج ۳ ص ۸۶)	اُن کا گھر علما کے ملنے اور فضلا کے اکھٹے ہونے کا مقام تھا،

امام موفق کے باپ قاضی ابوعمر محمد بن حسین بسطامی امام وقت تھے، یہ ۳۸۸ھ مین سلطنت (دیلم) کی طرف سے قاضی بنا کر نیشاپور بھیجے گئے، وہان شافعیہ اور اہل حدیث نے اُن کا بڑا خیر مقدم کیا، اور اُس وقت سے یہ خاندان تمام شوافع کا سرگروہ و پیشوا ہو گیا، اور یہ جاہ و ثروت حاصل کی تھی کہ وہ وزارت کا متوقع تھا، اور درحقیقت یہی عہدہ طلبی کی کشمکش تھی جس کو وزیر عمید الملک کندری نے مذہبی فتنہ کی صورت مین کھڑا کیا تھا کہ وزارت کا منصب اُس سے چھنکر امام موفق کے صاحبزادہ ابوسہل کو نہ مل جائے، امام الحرمین اور امام قشیری وغیرہ کی جلاوطنی کے موقع پر ابوسہل نے سلجوقی سلطنت کا پُرزور مقابلہ کیا، اور آخر اپنی بات منوا چھوڑی[1]،

خود امام موفق اس رتبہ کے تھے کہ سلجوقیون کو اُن کو اپنا پیشوا ماننا پڑا چنانچہ حکیم ناصر خسرو جب ۴۳۷ھ مین نیشاپور پہنچا ہے، تو وہ اُن سے ملا ہے، اور اُن کیساتھ نیشاپور سے نکلا ہے، اس کا بیان ہے کہ خواجہ موفق سلطان طغرل بیگ سلجوقی کے پیر تھے،

"دویم ذیقعدہ از نیشاپور بیرون رفتم در صحبت خواجہ موفق کہ خواجۂ سلطان بود" (سفرنامۂ ناصر خسرو ص ۲ مطبع کادیانی برلن)

---

[1] اس واقعہ کی پوری تفصیل طبقات الشافعیہ سبکی کے حسب ذیل تراجم مین دیکھو، امام ابوالحسن اشعری ج ۲ صفحہ ۲۷۰ و صفحہ ۲۷۱، ابوسہل بسطامی ج ۳ صفحہ ۱۶۶، امام عبدالکریم قشیری ج ۳ صفحہ ۲۴۵، امام الحرمین عبدالملک جوینی ج ۳ صفحہ ۲۵۲،
یہ بات کہ اس فتنہ کا اصلی راز وزارت کا عہدہ تھا، سبکی نے طبقات ج ۲ صفحہ ۲۷۰ مین لکھی ہے، وکان مرموقا بالوزارۃ،

سلطانِ وقت کا پیر ہونا خود عوام کی مقبولیت، عقیدت، اور شاہی توسّل کا کافی ذریعہ ہوسکتا تھا،
اس کے علاوہ سلطان کا پہلا کاتب (سکریٹری) عمید الملک کندری (جو آخر نظام الملک سے پہلے وزارت تک پہنچ گیا تھا،) کی نسبت بتصریح ثابت ہے، کہ وہ انھین امام موفق کی سفارش سے اس درجہ کو پہنچا تھا، چنانچہ زبدۃ النصرہ تاریخ آل سلجوق للبنداری مین ہے،

وكان سبب معرفته لطغرل بك انه لما ورد نيشابور افتقر الى كاتب يجمع في العربية والفارسية بين الفصاحتين فدل عليه الموفق والد ابي سهل،	عمید الملک کے طغرل بیگ سے شناسائی کا سبب یہ ہوا کہ جب طغرل نیشاپور پہنچا، تو اوس کو ایک ایسے میرمنشی کی ضرورت ہوئی، جو عربی و فارسی دونون مین پوری دستگاہ رکھتا ہو، تو ابو سہل کے والد موفق نے طغرل کو عمید الملک کا پتہ دیا،
(ص ۲۹ مطبوعہ مصر)	

ابن اثیر مین ہے،

وكان سبب اتصاله بالسلطان طغرل بك ان السلطان لما ورد نيشابور طلب رجلا يكتب له ويكون فصيحا بالعربية فدل عليه الموفق والد ابي سهل،	عمید الملک کے سلطان طغرل تک پہنچنے کا سبب یہ ہوا، کہ سلطان جب نیشاپور آیا، تو اُس نے ایک شخص کو تلاش کیا جو انشا کا کام کرسکے، اور جو عربی زبان کا ماہر ہو، تو ابو سہل کے والد موفق نے عمید الملک کو بتایا،
(ج ۱۰ ص ۲۰ برلن)	

طغرل بیگ نیشاپور ۴۲۹ھ مین پہنچا ہو اس لیے امام موفق کی سفارش سے اُس کا دربار سلطانی مین اس عہدہ پر سرفراز ہونا اسی سال یا ۴۳۰ھ مین ممکن ہو، قرین قیاس ہو کہ اسی واقعہ نے یہ شہرت پیدا کی ہو جس کے لیے ۴۳۶ھ مین نظام الملک وغیرہ نے اس مجلس مین قدم رکھا، عمید الملک امام موفق کی مجلس کے حاضر باش لوگون مین تھا چنانچہ دمیۃ القصر مین اُس کے معاصر باخرزی کی شہادت ہو،

عمید الملک ابو نصر منصور الکندری	عمید الملک ابو نصر منصور کندری...... میری
..... جمعنی وایاہ مجلس الامام	اوسکی ملاقات امام موفق کی مجلس مین ۴۳۴ھ
الموفق سنۃ اربع وثلاثین (واربعمائۃ)[1]	مین ہوئی۔

امام موفق اپنے باپ قاضی ابو عمر محمد بن حسین بسطامی کی وفات کے بعد جنھون نے ۴۴۰ھ مین وفات پائی[2]، اُن کے جانشین ہوئے، اور سلطنت کی طرف سے خلعت اور جمال الاسلام کا لقب ملا[3] اور ۹۶ برس تک شان وشکوہ اور وجاہت کیساتھ مسند افادہ پر جلوہ آرا رہکر ۴۹۴ھ مین وفات پائی[4]،

نظام الملک حسن صباح سے پہلے سے واقف تھا،

اسی طرح یہ بھی ثابت ہے، کہ نظام الملک، حسن بن صباح سے پہلے ہی سے پوری طرح واقف تھا، اور مزید واقفیت کی صورت یہ تھی کہ حسن صباح رے کا رہنے والا تھا، اور رے کا رئیس ابو مسلم نظام الملک کا خسر تھا، وہ نہایت دیندار اور مذہبی تھا،

[1] دمیۃ القصر وعصرۃ اہل العصر باخرزی، مطبوعہ حلب ص۱۱۰، موسیو شیفر نے سیاست نامہ کے ضمیمہ مین (ص۱۱۰ مطبوعہ پیرس) یہ عبارت کو نقل کیا ہو، مگر تعجب ہے کہ اپنے فرنچ دیباچہ مین (ص۵) اس عبارت کو خریدۃ القصر وجریدۃ العصر عماد الدین اصفہانی کی طرف منسوب کیا ہو حالانکہ ظاہر ہو کہ عماد اصفہانی عمید الملک کندری کے بہت بعد پیدا ہوا ہو اس لیے عمید الملک کے متعلق یہ معاصرانہ شہادت عماد الدین کی تصنیف مین نہین ہو سکتی، [2] طبقات الشافعیہ سبکی ج۳ ص۹ مصر کتاب الانساب سمعانی ورق ۷۴ (گب میموریل) [3] ایضاً، [4] ص۸۶

اس زمانہ مین باطنیہ تحریک کا مرکز مصر تھا، جہان خلافت عباسیہ کی حریف سلطنت دولت فاطمیہ اسماعیلیہ قائم تھی؛ اُس کے داعی ملک کے گوشہ گوشہ مین پھیلے تھے، اس لیے مشتبہ آدمیون کی دیکھ بھال رکھنا ہر رئیس و امیر کا مذہبی اور سیاسی فرض سمجھا جاتا تھا، اس کے بعد ابن اثیر کی یہ عبارت پڑھئے،

وكان الحسن بن صباح رجلاً	اور حسن بن صباح ایک بلند ہمت، قابل اور
شهماً كافياً عالماً بالهندسة و	ہندسہ اور حساب اور نجوم اور سحر وغیرہ کا عالم تھا
الحساب والنجوم والسحر وغير ذلك	اور رے کا رئیس اس زمانہ مین ایک شخص تھا، جسکا
وكان رئيس الري انسان يقال له	نام ابو مسلم تھا، اور وہ نظام الملک کا خسر تھا، تو
ابو مسلم وهو صهر نظام الملك	اس نے حسن ابن صباح پر یہ الزام لگایا، کہ مصری
فاتهم الحسن بن صباح بدخول	داعیون کی ایک جماعت اُس کے پاس آئی،
جماعة من دعاة المصريين عليه	ابن صباح ڈرا، اور نظام الملک اس کی عزت
فخافه ابن الصباح وكان نظام الملك	کرتا تھا، اور ایک دن اُس نے فراست کی راہ سے
يكرمه وقال له يوماً من طريق	اس سے کہا کہ یہ شخص عنقریب نادان عامیون کو گمراہ
الفراسة عن قريب يضل هذا	کریگا، تو حسن ابن صباح ابو مسلم کے ڈر سے بھاگا،
الرجل ضعفاء العوام، فلما هرب الحسن	ابو مسلم نے اس کو ڈھونڈا، تو اُس کو نہ پاسکا، اور
من ابي مسلم طلبه فلم يدركه وكان	حسن بن صباح اور ابن عطاش طبیب کے
الحسن من جملة تلامذة ابن عطاش الطبيب	شاگردون مین تھا، جس نے اصفہان کے
الذي ملك قلعة اصفهان ومضى ابن الصباح	قلعہ پر قبضہ کرلیا تھا، اور حسن صباح روانہ ہوا،

اور ملکوں مین گھوما اور مصر پہنچا، (ج۔ احمد ۲۱۶) وطاف البلاد و وصل الی مصر

ہمدرسی، ہمسنی اور آخری سازش کی روایت کو چھوڑکر دیکھو کہ ابن اثیر کا بیان کسقدر وصایا کے بیانہ
اور سرگذشت کے بیان سے ملتا جلتا ہے،

بالیقا ہمیہ داستان فرضی ہو | لیکن ان موافق قیاسات کے باوجود، اس ہمدرسی کا بھی ثبوت اس پر موقوف
ہے، کہ خیام کی تاریخ وفات سنہ ۵۱۵ھ یا سنہ ۵۱۷ھ تسلیم کیجائے، تاکہ خیام زیادہ سے زیادہ سو برس کا فرض کیا
جاسکے، مگر تحقیق کا قلم خیام کی وفات کا سانحہ اس سے بہت بعد ماننے پر مجبور کرتا ہے، یعنی سنہ ۵۲۶ھ مین،
اور اس حساب سے اس کو اس ہمدرسی کے ثبوت کیلئے بھی سو سے بہت زیادہ عمر کا ماننا پڑیگا، جو بہرحال مشتبہ ہے،

یہ بھی قابل لحاظ ہو کہ نظام الملک کا زمانہ تعلیم، اور امام موفق المتوفی سنہ ۴۹۴ھ کی درسگاہ سنہ ۴۴۰ھ
مین یقیناً ختم ہوچکی تھی، اب خیام کی ولادت سنہ ۴۲۵ھ اور انکی عمر سو برس کی مانی جائے، تب کہین جاکر
یہ ممکن ہوگا کہ دس گیارہ برس کا خیام، اٹھائیس برس کے نظام الملک کا ہمدرس ہو سکے،

یہ بھی خیال مین رہنا چاہئے کہ نظام الملک کی تعلیم اور اساتذہ تعلیم کا ذکر تاریخون مین محفوظ ہے،
مگر ان مین امام موفق کا نام کسی نے نہین لیا ہو، حالانکہ خود نیشاپور کے مشہور شیخ امام قشیری کا نام
نظام الملک کے شیوخ حدیث مین لیا گیا ہے[1]،

خیام کے مطبوعہ رسالہ تکوین مین ابو علی سینا المتوفی سنہ ۴۲۸ھ کی نسبت جو لفظ "میرے استاد"
(معلمی) کا ہے، اسکی مطبوعہ عبارت میرے نزدیک مشکوک ہے، ابو علی سینا کی شاگردی ظاہر ہے کہ فلسفہ
مین ہوگی، اور ایک ایسے معلم فلسفہ کی شاگردی کے لیے جس نے سنہ ۴۲۸ھ مین وفات پائی، کم از کم

---

[1] طبقات الشافعیۃ الکبریٰ سبکی ترجمہ نظام الملک،

اس کے شاگرد کی عمر اٹھارہ برس تو فرض کرنی پڑے گی، اور اس حساب سے اسکی ولادت ابوعلی سینا کی شاگردی کیلئے ۴۱۰ھ میں ماننا چاہئے، اور اس طرح ۵۲۶ھ میں جو اسکی وفات کا سال ہے اسکی عمر ایک سو سترہ برس کا ہونا چاہئے،

پھر ابوعلی سینا کی آخری عمر سراسر پریشانی اور آوارہ گردی میں گذری ہے جسمین سلاطین کے ڈر سے ڈرتا، چھپتا اور ادھر اُدھر بھاگتا رہا ہے، ایسی حالت میں کسی کا شاگرد بننا بہت مشکل ہے، اس حال میں خیام کا اس تک جانا اور پہنچنا اور شریکِ درس ہونا محال سا معلوم ہوتا ہے، بلکہ خیام کے سالِ ولادت اور سالِ وفات کی تخمینی تعیین کی جو کوشش میں نے آگے کی ہے، اسکو پیش نظر رکھتے ہوئے خیام کے ۴۱۰ھ میں پیدا ہونے کا تصور بھی نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس رسالہ میں معلمی (میرے استاد) کے بجائے، معلمک (تیرے استاد) ہوگا، کیونکہ قاضی محمد بن عبدالرحیم نسوی جس کے سوال کے جواب میں یہ رسالہ ہے اپنے کو ابن سینا کا شاگرد کہتا ہے، یا یہ بات ہے کہ خیام جیسا کہ میرا ظن غالب ہے، ابوعلی سینا کے کسی شاگرد کا شاگرد تھا، اس لئے اس نے تعظیماً ابوعلی سینا کو اپنا استاد و معلم قرار دیا، یعنی بواسطہ استاد، ورنہ خیام کا ابوعلی سینا کا براہِ راست شاگرد ہونا، میرے آئندہ پیش کردہ دلائل کے لحاظ سے ممکن نہیں،

خیام کی ایک رباعی جس سے اس کی عمر [illegible] صحیح نہیں | رباعیاتِ خیام کے بعض نسخوں میں ایک رباعی پائی جاتی ہے،

آنم کہ پدید گشتم از قدرتِ تو
صد سالہ شدم بناز از نعمتِ تو
صد سال بامتحان گنہ خواہم کرد
تا جرمِ من است بیش یا رحمتِ تو

اس سے شاعر کی عمر سو سال سے زیادہ کی ثابت ہوتی ہے، مگر دوسرے نسخوں میں اس رباعی

کا دوسرا مصرع اس طرح ہے،

پروردہ بناز گشتم از نعمتِ تو

بعض نسخون مین یہ رباعی سرے سے نہین پائی جاتی، اور کہین یہ رباعی دوسرے شاعر کیطرف بھی منسوب ملتی ہے، اس لیے اس پر تاریخی نتیجہ کی بنیاد نہین پڑسکتی،

وصایاے نظام الملک کا دیباچہ الحاقی ہے،

اوپر گذر چکا ہے کہ اس داستان کے اصلی ماخذ دو ہین ایک وصایاے نظام الملک کا دیباچہ، اور دوسرا سرگذشت سیدنا، ان دونون مین گو مرکزی داستان ایک ہے، مگر دیباچہ وصایا مین ان دونون کی چپقلش کا جو اصل واقعہ لکھا ہے، وہ الگ الگ ہے، دیباچہ وصایا مین یہ واقعہ لکھا ہے کہ اونٹ والون کو حلب سے اصفہان تک پتھرون کے لانے مین اجرت کی تقسیم مین غلطی کا معمولی الزام حسن صباح نے نظام الملک پر لگایا تھا، پھر آمد و خرچ سلطنت کے کاغذات کا معاملہ اسطرح مبہم درج کیا ہے کہ اصلیت نہ معلوم ہو، اور حسن صباح ہی بدنیت ٹھہرے، اور نظام الملک کی برائت اور حسن صباح کی شرارت ظاہر ہو، اور سرگذشت سیدنا مین جو واقعہ لکھا ہے یعنی ممالک محروسہ کے آمد و خرچ کے حساب کی تیاری مین نظام الملک کا دو برس کی مہلت مانگنا، اور حسن صباح کا اوسکو چالیس روز مین تیار کر دینا، اور نظام الملک کا سازش سے ان کاغذات کو پراگندہ اور منتشر کر دینا یا کرا دینا، اس سے نظام الملک کی بے ایمانی، اور حسن صباح کی کارگذاری ظاہر ہوتی ہے، ان دونون کتابون مین صورت واقعہ کا ایسا ہونا ضروری تھا کہ دیباچہ وصایا نظام الملک کی طرف سے لکھا گیا ہے، اور سرگذشت حسن صباح کے حامیون نے لکھی ہے، اس لیے ان دونون کتابون کے مصنفون کا اپنے اپنے پہلو کو بچانا، اور دوسرے کو ملزم گردانا طبعی ہے،

ہمنے گو وصایا نے نظام الملک کو نظام الملک ہی کی یادداشتون کا مجموعہ تسلیم کیا ہے مگر یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہئے کہ اصل کتاب درحقیقت پہلے نظام الملک کی منتشر یادداشتین اور تحریرین تھین، جو اسکی اولاد مین وراثۃً محفوظ چلی آتی تھین، اور لوگ اپنی کتابون مین اُن کے ٹکڑون کو نقل کرتے تھے، چنانچہ خیال آتا ہے کہ مین نے کہین کہین اسکی حکایتین عوفی کی جوامع الحکایات مین پائی ہین، جو غالباً سنہ ۷۳۰ھ مین ہندوستان ہی مین تالیف پائی ہے، خود وصایا کا جامع جس نے نو وین صدی ہجری مین ان کو جمع کیا ہے وہ اپنے کو نواورحسن امیر فخر الدولہ حسن بن امیر تاج الدین کے نام معنون کیا ہے اس کو نظام الملک کی اولاد و نسل سے ظاہر کرتا ہے،

دیباچہ مین کہتا ہے،

"این ضعیف بجہت آنکہ ہیچ چیزے مساوی این نصایح ندانست کہ صاحب نظام الملک جہت ولد ملوک خود فخر الملک نوشتہ، و فی الحقیقت ہر یک از آن عبارت قانونی شامل مجموعہ ایست و دستوری کامل بدان جہت تا امرا و اہل طریق مستفید شوند و اہل دولت عمومی را مستفید گرداند، و آن سخنہا بعضی در کتب مطالعۂ این ضعیف رسیدہ و بعضی از اجداد خود کہ منتسب بدان بودند شنیدہ، و این نصایح را از ما یک مقدمہ و دو فصل ممہد گردانیدہ"

اس دیباچے سے صاف ظاہر ہے کہ اس کتاب کی بعض باتین نظام الملک کی تحریری یادداشتون کے علاوہ دوسری کتابون اور زبانی روایتون سے بھی ماخوذ ہین اور انھین مین یہ مقدمہ اور اس مقدمہ کی یہ داستان بھی ہے، جو سرگذشت سیدنا کے ذریعہ سے ساتوین صدی کے آخر مین پھیل چکی تھی، جامع نے انھین واقعات کو لے کر نظام الملک کی زبان سے مقدمہ مین بیان کر دیا ہے اسلیے وصایا کے دیباچہ مین یہ داستان، نظام الملک کی تحریر نہین، بلکہ اسی سرگذشت کی صدائے بازگشت ہے

جو آٹھوین اور نوین صدی کی تصنیفات مین شائع تھی اس دیباچہ کی عبارت کو نظام الملک کے قلم سے کوئی تعلق نہین ہے،

اس داستان مین خود بعض ایسی اندرونی شہادتین بھی موجود ہین جنسے اس کا ناقابل تسلیم ہونا بالکل ظاہر ہوجاتا ہے، مثلاً

امام موفق کی عمر

اس داستان مین امام موفق کی عمر نظام الملک کے پہنچنے کے وقت (۴۳۶ھ مین) پچاسی سے زاید بتائی گئی ہے، تو ۴۴۰ھ مین جب انھون نے وفات پائی ہے، انکی عمر نوے کے قریب ہوگی اس حساب سے اُن کی پیدایش ۳۵۰ھ مین ماننی پڑیگی، گو ہم کو افسوس ہے کہ سخت تلاش وجستجو کے باوجود بھی ہمین ان کا سال ولادت معلوم نہ ہوسکا، مگر یہ معلوم ہے کہ اُن کے والد ابو عمر بسطامی ۳۸۸ھ مین قاضی ہوکر نیشاپور آئے تھے اور ۴۰۸ھ مین وہین وفات پائی، اور یہین انکی شادی امام ابوطیب سہل بن ابی سہل صعلوکی مفتی نیشاپور کی لڑکی سے ہوئی تھی، جس سے موفق اور مؤید دو لڑکے ہوئے، (سبکی ج ۲ ص ۵۹ و ج ۳ ص ۱۹۰ و سمعانی ذکر صعلوکی) اس بنا پر ۳۵۰ھ مین موفق کی پیدایش صحیح نہین معلوم ہوتی کہ اُس وقت تک تو اُن کے والدین کی شادی بھی نہین ہوئی تھی، اسی طرح ۴۳۶ھ مین ان کی یہ عمر یعنی پچاسی سال ثابت نہین ہوتی ہے، کہ اگر ۳۸۸ھ مین یعنی جس سال اُن کے والد نیشاپور آئے اسی سال اُن کے والدین کی شادی اور انکی ولادت تسلیم کیجائے تو ۴۳۶ھ مین انچاس سے زیادہ ان کی عمر نہ ہوگی امام موفق کے نامور صاحبزادہ امام ابوسہل ۴۲۳ھ مین پیدا ہوئے تھے اگر

۱؎ اس مقالہ کی تحریر کے بعد اور طبع سے پہلے خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد جلد دوم چھپکر آئی، اسمین بھی ان ابو عمر بسطامی کا حال موجود ہے ہو وفات ۴۰۸ھ کی لکھی ہو مگر ولادت کا سال نہین لکھا، (ص ۲۴۷، مصر)
۲؎ سبکی کی طبقات کبریٰ ج سوم ص ۱۵۰،

سنہ ۴۳۶ھ مین امام موفق کی عمر پچاسی ۸۵ سے زیادہ ہوتی تو سنہ ۴۲۳ھ مین جب اُن کے لڑکے کی ولادت ہوئی
اُن کی عمر کم از کم اکھتر برس کی ماننی پڑیگی، اور اس سن مین نئے لڑکے کے باپ بننے کی صلاحیت گو
محال نہین، تو مستبعد ضرور ہے،

لفظ "سبق" وصایا کی اس عبارت مین روزانہ درس کے لیے لفظ "سبق" اور "ہم سبقی" استعمال کیا گیا ہے
میرے علم مین یہ لفظ چوتھی اور پانچوین صدی ہجری تک عربی و فارسی ادبیات مین پیدا نہین ہوا تھا
اس لئے نظام الملک کے قلم سے یہ لفظ نہین نکل سکتا، لفظ "سبق" کے اصلی معنی پیشدستی اور آگے بڑھنے
کے ہین، اور در اصل گھوڑ دوڑ کی ایک اصطلاح ہے جو بعد کو مجازاً متداول معنون مین مستعمل ہوا، عربی
اور قدیم فارسی لغات مین اس کا پتہ نہین ہے، عربی مین سب سے پہلے یہ لفظ شرح وقایہ کے دیباچہ مین ہے

المولی المؤلف الفہا سبقاً — اور آقا مصنف اس کتاب کو سبق سبق کرکے
سبقا وکنت اجری فی میدان — لکھتے تھے، اور مین اُس کے یاد کے میدان مین
حفظہ طلقا طلقا، — قدم بقدم چلتا تھا،

اس لفظ کے اس اولین استعمال مین وہی گھوڑ دوڑ کا استعارہ موجود ہے، صاحب شرح وقایہ
عبید اللہ صدر الشریعۃ کا وطن بخارا تھا، اور وہین سنہ ۷۴۷ھ مین وفات پائی، (طبقات الحنفیہ مولنا عبدالحی
فرنگی محلی ص ۴۶ مصطفائی) اس سے ظاہر ہے کہ یہ لفظ آٹھوین صدی ہجری کی پیداوار ہے،
فارسی اشعار مین بھی یہ لفظ کسی پرانے شاعر کی زبان سے سننے مین نہین آیا، پرانا لفظ اس کیلئے
"درس" ہے، البتہ فارسی کے شعراے متوسطین کے کلام مین یہ لفظ ملتا ہے، بہار عجم مین جن شعرا
کے اشعار سند مین پیش کئے گئے ہین، اُن مین جس سب سے قدیم شاعر کا نام ہے وہ امیر خسرو المتوفی سنہ ۷۲۵ھ ہین،

کتاب بستہ گل اے غنچہ تو بکشا مصحف خود را
بہ بلبل دہ کہ سبق کیف یحیی الارض از ان گیرد

بہرحال عربی و فارسی کی ان دونون سندون سے اس لفظ کا اس معنی مین نظام الملک کے دوسو برس بعد پیدا ہونا ظاہر ہوتا ہے،

دیباچہ مین طریق درس کی غلطی، اس سے زیادہ یہ کہ اس دیباچہ مین امام موفق کی مجلس مین جس طریق درس کا اظہار نظام الملک کی زبان سے کیا گیا ہے، وہ اس زمانہ مین پیدا ہی نہین ہوا تھا، دیباچہ مین ہے،

"فرزندے کہ نزد امام بقرأت قرآن و حدیث قیام مینماید .... دوران مجلس حاضر گشتہ با من ہم سبقی میکردند و چون از نزد امام بیرون می آمدم ایشان نیز موافقت نمودن در گوشۂ می نشستیم و درس گذشتہ را اعادہ مینمودیم"

اول یہ سمجھ لینا چاہیے کہ امام موفق کی مجلس کوئی باقاعدہ درس گاہ، یا مدرسہ، یا کالج نہ تھا، بلکہ امام موفق کا مکان (بیت) تھا جہان وہ بیٹھکر علما و فضلا کو خطبہ و املا دیا کرتے تھے، اور سینکڑون شائقین بیٹھکر سنتے تھے سبکی مین ہے،

وکان بیتھم مجمع العلماء وملتقی الائمۃ[1]،	اوران کا گھر علما کا اجتماع گاہ اور اکابر علم کی جائے ملاقات تھا،

اس زمانہ کا طریق درس خصوصاً فقہ و حدیث کا یہ تھا کہ مدرس مجلس مین بیٹھکر طلبہ کے سامنے کتاب کے بغیر اپنی روایات اپنی سند سے بیان کرتے تھے، اور مسائل پر اور اپنی تحقیقات و اجتہادات پر تقریر کرتے تھے

[1] طبقات ج ۳ - ص ۲۶۶،

اور حاضرین سنتے تھے اس عہد کے تمام علماء کے حالات پڑھو یہی نقشہ نظر آئیگا، اس طریقۂ درس کو املا کہتے تھے اسی لیے اس زمانہ مین "قرأت حدیث" نہین بلکہ "سماع حدیث" بولتے تھے، اور اسی لیے طلبہ کے اس درس لینے کو "سماع" (سننا) کہتے تھے، مزید تشفی کے لیے امام موفق اور اُن کے معاصرین کے طریق درس کے الفاظ معتبر سندون سے ہم نقل کرتے ہین، امام موفق کے صاحبزادہ اور جانشین کے حال مین ہی،

وکان یقیم رسم التدریس وسمع من مشائخ وقتہ بخراسان والعراق، (سبکی ۳ ص ۸۶)	وہ تدریس کی رسم قائم رکھے تھے اور خراسان وعراق مین اپنے زمانہ کے شیوخ سے سنا،

امام الحرمین المتوفی ۴۷۸ھ کے حال مین ہے،

قعد مکانہ للتدریس . . . . . یدرس ویفتی ویجمع طرق المذھب، (ابن خلکان)	وہ ان کی جگہ تدریس کے لیے بیٹھے درس دیتے تھے فتوی دیتے تھے اور مذہب کے طریقون کو جمع کرتے تھے،

زیادہ صحیح نقشہ امام موفق کے دوست و ہمنشین و معاصر اور نظام الملک کے شیخ الحدیث امام ابوالقاسم قشیری کے حال مین ملتا ہی،

وقعد یسمع جمیع درسہ وسلہ واتی علیہ ایام فقال لہ الاستاذ ھذا العلم لایحصل بالسماع وماتوھم فیہ	اور وہ اُن کے درس کو سننے بیٹھے اور اس پر کچھ دن گذرے، تو استاد نے ان سے کہا کہ یہ علم سماع کے بغیر نہین آتا، اور ان کو یہ وہم بھی نہ

لہ طبقات کبری سبکی ترجمۂ نظام الملک،

ضبط ما یسمع فاعاد عنده ماسمعه عنه وقرره احسن التقریر من غیر اخلال بشئ فتعجب ..... فلست تحتاج الی درسی یکفیک ان تطالع مصنفاتی وتنظر فی طریقی ، (سبکی ۳ ص ۲۴۲)

تھا کہ یہ جو سنتے ہین اس کو محفوظ رکھتے ہین تو انھون نے جو اُن سے سنا تھا وہ اعادہ کردیا اور کسی تغیر کے بغیر پوری طرح اوسکی تقریر کردی ...... تو استاد نے کہا کہ تم کو میرے درس کی ضرورت نہین تمھارے لیے یہی کافی ہے کہ میری تصنیفات کا مطالعہ کرو، اور میرے

(ابن عساکر)

پھر خود جب درس واملا دینے بیٹھے تو

ورتب المجالس .... فسمع منهم الحدیث ..... ولقد عقد لنفسه مجلس الاملاء فی الحدیث سنة ۴۳۰ وکان یملی الی سنة ۴۶۵ یذنب امالیه بابیات من شعره وربما کان یتکلم علی الحدیث باشارات ولطائف ، (سبکی ۳ ص ۲۴۵)

درس کی مجلسین ترتیب دین ...... تو ان سے حدیثین سنین .... اور خود اپنے لیے املائے حدیث کی مجلس ۴۳۰ھ مین قائم کی اور ۴۶۵ھ تک املا دیتے رہے، اور وہ اپنے املا مین اشعار ملایا کرتے تھے، اور اکثر حدیث پر ان کے لطائف ونکات کیساتھ گفتگو کیا کرتے تھے،

البتہ مصنفین کی تصنیفات اُن کو پڑھکر سنائی جاتی تھین، لیکن اسباق کے طور پر نہین، الغرض میرے خیال مین اس زمانہ تک خاص نصاب اور کتابون کے سبق کا طریقہ نہ تھا، اور نہ طلبہ پڑھنے کے بعد سبق کو اسطرح دہراتے تھے، جس کے لیے ہمارے عربی مدرسون مین تکرار کی اصطلاح جاری ہے

یہ طریقہ اسلامی مدارس کے زوال کے بعد کی یادگار ہے جو غالباً تاتاری فتنہ کی علمی موت کے بعد شائع ہوا، یہ بھی اس بات کا ثبوت ہے، کہ وصایا کا یہ دیباچہ الحاقی ہے، جس کو جامع نے زبانی سنکر یا سرگذشت سیدنا سے لیکر اس کتاب مین بحذف و اضافہ شامل کر دیا ہے،

عربی الفاظ کی بہتات

جن لوگون نے پانچوین صدی کی فارسی نثرین پڑھی ہین، یا خود سیاست نامہ اور وصایا کو دیکھا ہے، وہ تسلیم کرین گے، کہ عربی الفاظ کی بہتات اور کثرت اس عہد کی زبان نہ تھی اور خصوصاً نظام الملک کا یہ انداز نہین، مگر اس دیباچہ مین بکثرت عربی الفاظ اور فقرے ہین، مثلاً

"بسیار معزز و متبرک بود، . . . .

ہریک را از دولتے میسر گردد علی السویہ مشترک . . . . . . بسبب علوی ہمت و پاکی طینت تلطفات

مانع نہ متکلف اکنون مرا متمنی آنست . . . . چہ بحسب غالب ظن مقتضی کفران نعمت است،

عیاذاً باللہ، توقع آنکہ نوعے سازی کہ از دولت تو در گوشہ نشینیم و بنشر فوائد علمی مشغولی نمایم . . . . .

انچہ در وسع محافظان عہد و وفا و مراقبان صدق و صفا باشد از اعزاز و اکرام حق القدوم باد انجز

ظہور می رسید یوماً فیوماً لطفے مجدد و تفقدے مہدد با قوعے می پیوست"

یہ طرز عبارت، جامع وصایا کے مقدمہ سے البتہ ملتی جلتی ہے،

خیام کی سالانہ امداد کا واقعہ بھی مشتبہ ہے،

اس داستان کے رو سے خیام نے نظام الملک کی اس ملاقات تک وقت تک ہندسہ و ہیئت کی تکمیل نہین کی تھی، نظام الملک نے جب الپ ارسلان کے زمانہ مین (۷۵۵ء - ۴۶۶ھ) سالانہ بارہ سو اشرفی کا مالی وظیفہ مقرر کیا، تب وہ ان علوم کی تکمیل مین مصروف ہوا، مگر خیام نے اپنی تصنیف جبر و مقابلہ مین جو میری تحقیق مین اسکی سب سے پہلی تصنیف ہے،

اور جو سنہ ۴۶۶ھ کے قریب لکھی گئی ہو، اسمین خیام نے دنیا کی ناقدری کا جو ماتم کیا ہے اور اپنی ایسی اہم تصنیف کو نظام الملک جیسے محسن کو چھوڑ کر قاضی ابو طاہر جیسے گمنام کے نام جو معنون کیا ہے ایسا ہونا اس گران بہا شاہانہ امداد کے بعد ممکن نہ تھا، وہ قاضی ابو طاہر کے انعام و مال کا تذکرہ شکریہ و احسان کے ساتھ کرتا ہے، (دیکھو خیام کا مقدمہ جبر و مقابلہ ص ۲ و ۳ طبع پیرس) حالانکہ وصایا کی تحریر کی بنا پر خیام الپ ارسلان کے زمانہ مین جو سنہ ۴۵۵ھ سے شروع ہو چکا تھا نظام الملک کا احسانمند ہو کر غم روزگار سے آزاد اور دوسرون کے آستانون سے بے نیاز ہو چکا تھا، اس لیے اگر یہ واقعہ ہوتا تو اس کے بعد اسکا نظام الملک کو چھوڑ کر کسی دوسرے امیر و قاضی کی مدح و ثنا کرنا ممکن نہ تھا، اور نہ بارہ سو اشرفی سالانہ پانے والے کو اپنی ناقدری کا ماتم کرنا زیب دیتا،

خیام کی گوشہ گیری کا واقعہ صحیح نہین

اس داستان کے رو سے سلجوقی دربار مین صرف ایک دفعہ خیام کا آنا مذکور ہے، اور وہ الپ ارسلان کے زمانہ مین (سنہ ۴۵۵-۴۶۵ھ) حالانکہ معتبر تاریخی شہادتون سے ثابت ہے کہ خیام پہلے بخارا کے سلاطین کے پاس رہا، اور پھر ملک شاہ سلجوقی کے دربار مین آیا، اور ملک شاہی رصد خانہ کی تعمیر اور سنہ جلالی کی تصحیح مین مصروف رہا، اور پھر ملک شاہ کے ندیم اور طبیب کی حیثیت سے وہ اکثر شاہی دربار مین رہا، پھر وہ خود اپنے رسالہ کلیات وجود مین وزیر فخر الملک (مقتول سنہ ۵۰۰ھ) کے ساتھ اپنی ہر وقت کی یکجائی اور معیت کا ذکر کرتا ہے، اور نظامی عروضی کی معاصرانہ شہادتون کے رو سے وہ سلطان وقت کے لیے منجمی کے فرائض انجام دیا کرتا تھا،

خیام کے بعض سنین عمر سے تقابل کا نتیجہ،

خیام کی اخیر عمر کے بعض سنین ہم کو اس کے مستند معاصر سوانح نگارون کی زبانی معلوم ہین،

۱۔ مثلاً نظامی عروضی نے سلطان غیاث الدین محمد بن ملک شاہ اور امیر صدقہ ملک العرب کی جنگ میں نجوم کے سلسلہ میں خیام کا حوالہ دیا ہے کہ درباری منجموں نے کہا "بخراسان فرستند تا خواجہ امام عمر خیامی چہ گوید" یہ لڑائی ۵۰۱ھ میں ہوئی تھی' (چہار مقالہ)

۲۔ ۵۰۶ھ میں حسب بیان عروضی سمرقندی' وہ نیشاپور سے بلخ آیا تھا، (چہار مقالہ)

۳۔ ۵۰۷ھ میں ابوالحسن بیہقی اُس سے اپنے بچپن میں ملا تھا، اور خیام نے اس سے عربی ادب اور ریاضیات کے کچھ مسائل' امتحاناً پوچھے تھے، (بیہقی)

۴۔ ۵۰۸ھ میں خیام سلطان اور وزیر کے ساتھ مرو میں تھا، اور وہاں یہ واقعہ پیش آیا کہ خیام نے سلطان کے شکار کے لیے دو روز کی محنت میں نجوم کے قاعدہ سے ایک بے ابر و باد تاریخ مقرر کی تھی' اور "خود برفت و باختیار سلطان را برنشاند" اتفاق سے پیشگوئی اور اختیار کے خلاف سخت ابر و باد نمودار ہوا، مگر خیام نے تسلی دی کہ یہ ابر و باد ابھی غائب ہوا جاتا ہے، چنانچہ ایسا ہی ہوا (چہار مقالہ)

اب ان تاریخوں پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اگر وہ نظام الملک کا ہمسن (ولادت ۴۰۸ھ) ہوتا تو پہلے واقعہ کے وقت اُسکی عمر (۹۳) برس کی ہوگی' ظاہر ہے کہ اس عمر کا آدمی اور منجموں کی باہمی فنی نزاع میں حکم کیا قرار پا سکتا ہے، اور دوسرے واقعہ میں وہ (۹۸) برس کا اور تیسرے واقعہ میں وہ (۹۹) برس کا اور چوتھے واقعہ میں (۱۰۰) برس کا، بھلا اس سن و سال کا آدمی کبھی نیشاپور، کبھی بخارا اور کبھی مرو کا اس آسانی سے سفر کر سکتا تھا، اور ادب و ریاضی کے امتحانی سوالات پوچھ سکتا تھا، اور سلطان کے لیے دو روز کی محنت کرکے شکار کی تاریخ نکالنے کی زحمت برداشت کر سکتا تھا، اور پھر خود اس موسم میں چل کر سلطان کو سوار کراتا پھرتا،

پچھلے ملنے والوں کی خاموشی

اگر اس عمر مین خیام یہ کرشمین کر سکتا تھا تو بیہقی کو سوال وجواب سے زیادہ اس حیرت انگیز قوت عمر پر اور نظامی عروضی کو ان نجومی جوابات کی صحت سے زیادہ اسکی عمر کی کرامت کو بیان کرنا چاہیئے تھا، مگر ان مین سے کسی نے اس حیرت کا اظہار نہین کیا ہے، حالانکہ اگر ایسا ہوتا تو دوسرے بعض مستثنیٰ افراد کی طرح اسکا ذکر بھی حیرت و استعجاب کیساتھ ضرور کیا جاتا،

ان دلائل کی موجودگی مین اس داستان کی صحت اور دیباچہ وصایا کے نظام الملک کی تصنیف ہونے کی نسبت تمامتر شکوک ہوجاتی ہے اور اس بنا پر اس داستان کا اصلی ماخذ صرف ایک ٹھہرتا ہے اور وہ سرگذشت سیدنا ہے،

سرگذشت سیدنا کا مصنف کون ہو؟

اوپر ابن اثیر کے حوالہ سے حسن صباح کے شیخ و استاد عبدالملک ابن عطاش کا نام آیا ہے،

وکان الحسن من جملة تلامذة	اور حسن (بن صباح) اُس حکیم ابن عطاش
ابن عطاش الطبیب الذی ملک	کے شاگردون مین سے تھا جو اصفہان کے
قلعة اصفہان (ج ۱۰ ص ۲۱۶ مطبوعہ یورپ)[1]	قلعہ پر قابض ہوگیا تھا،

یہ ابن عطاش حسن صباح کا استاد و مرشد تھا، اس کا نام عبدالملک بن عطاش تھا، اور اسکا بیٹا احمد بن عبدالملک بن عطاش بعد کو قلعۂ اصفہان کا مالک بنگیا تھا، حسن صباح اپنے اس مرشد زادہ کی بڑی عزت کرتا تھا، راحۃ الصدور مین جو اس واقعہ کے تقریباً سو برس کے بعد لکھی گئی ہے یعنی ۵۹۹ھ مین اس ابن عطاش کا یہ حال لکھا ہے،

---

[1] تاریخ ابن اثیر ج ۱۰ ص ۲۹۹، برل،

"باصفہان ادیبے بود او را عبدالملک عطاش گفتندی، در ایشان خویشتن تشیع منسوب میکرد و بعد از آن متہم شد،

و ائمہ اصفہان تتبع او میکردند و تعرض خواستند نمود، بگریخت و بہ رے شد و از آنجا بحسن صباح پیوست ۔ ۔ ۔

۔ ۔ ۔ ۔ و بخط او پس از آن نامہ باصفہان بدست نوشتہ در اثنائے آن باو کہ بیاز اشہب سیدم و او را برہم

جہان بگزیدم و دل از آنچ بگذاشتم برداشتم، و خط او معروف است و در اصفہان بسیائے کتب بخط او موجود است

و این عبدالملک عطاش را پسرے بود احمد نام الخ"

اس حوالہ سے یہ بھی ثابت ہی کہ عبدالملک عطاش بھاگ کر حسن صباح کے پاس قلعہ الموت

مین چلا گیا تھا،

غالباً یہی عبدالملک بن عطاش، حسن بن صباح کی اُس سرگذشت کا مصنف ہی جس کا نسخہ

قلعہ الموت کے کتب خانہ سے ۶۵۴ھ مین ملا تھا، اور جس کی نقلین جامع التواریخ (۷۱۰ھ) اور تاریخ

گزیدہ (۷۳۰ھ) مین مذکور ہین، چنانچہ حمداللہ مستوفی قزوینی، اپنی تاریخ گزیدہ مین حسن صباح کے حالات

کا آغاز اس حوالہ سے کرتا ہی کہ حسن صباح :-

"بعد از آن بقول عبدالملک عطاش شیعی شد، میان او و نظام الملک ۔۔۔ چنانچہ تفصیل آن در سرگذشت مسطور است الخ"

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سرگذشت سیدنا کا مصنف یہی عبدالملک عطاش تھا، اور وہی اس

داستان کا مصنف بھی ہوسکتا ہی،

یہ داستان الموت مین گھڑی گئی	اس سے ظاہر ہے کہ یہ داستان قلعہ الموت یا قلعہ اصفہان مین گھڑی گئی ہے

اور اس کا منشا صرف اتنا تھا تا کہ نظام الملک سے حسن بن صباح کی مخالفت کا راز ظاہر کیا جائے

۱ راحۃ الصدور راوندی ص ۱۵۵ و ۱۵۶، گب ۲ تاریخ گزیدہ حمداللہ مستوفی ص ۵۱۹، گب،

چنانچہ پروفیسر براؤن کے ترجمہ کے مطابق جامع التواریخ مین سرگذشت سیدنا کا آغاز اسطرح ہوتا ہے[1]

"اب اُس عداوت اور بے اعتمادی کی وجہ جو نظام الملک اور حسن بن صباح کے درمیان تھی یہ ہے

"وہ دونون اور عمر بن خیام نیشاپور کے مدرسہ مین تھے"

ان الفاظ سے ظاہر ہے، کہ اس داستان کی تصنیف کا مقصد کیا ہے؟

جب ہلاکو نے ۶۵۴ھ مین قلعہ الموت اور باطنیہ کی حکومت کا خاتمہ کیا، تو اپنے ایک فاضل امیر عطاء الملک جوینی کو وہان کے کتب خانہ کی بربادی پر متعین کیا، جوینی جیسا کہ پہلے گذر چکا چونکہ خود ایک تاریخ دوست فاضل تھا، اس نے اُنکے عقائد کی کتابین تو جلا دین مگر یہ تاریخی رسالہ اُس نے محفوظ کر لیا، کہ حسن صباح اور باطنیہ کی ابتدائی تاریخ کا یہ اہم اور سب سے معتبر ماخذ تھا، اور جسکو اسی لیے جوینی نے اور اس کے بعد فضل اللہ رشید نے اپنی کتابون مین حسن صباح اور باطنیہ کی تاریخ مین نقل کر دیا، اور انھین دونون کتابون سے بعد کے لوگون نے اس واقعہ کو اپنی اپنی تصنیفات مین نقل کر کے عالم آشکارا کر دیا،

اس تفصیل سے معلوم ہوگا، کہ ہمدرسی وغیرہ کی یہ داستان سرگذشت کے ذریعہ سے ۶۵۴ھ کے بعد عالم وجود مین آئی، اور قلعہ الموت سے باہر کی تاریخ کا جزبنی، یہی سبب ہے کہ اس زمانہ سے پہلے کی کسی تصنیف کے کان اس داستان سے آشنا نہین، اور دفعۃً ساتوین صدی ہجری کے اواخر اور آٹھوین کے اوائل سے اُن تاریخون کے ذریعہ سے جو تاتاری دربار کے فاضلون نے لکھی ہین، یہ کہانی ہر جگہ سنائی دیتی ہے، اور ان سے دوسرے تذکرون اور تاریخون مین نقل ہو کر مشہور عالم ہو جاتی ہے،

---

[1] لٹریری ہسٹری آف پرشیا ج ۲ صد ۲۵۳،

پروفیسر ہوتسما کا نظریہ مشکوک ہے | ماخذ و مصادر کے بیان میں یہ لکھا جا چکا ہے کہ وزیر انوشروان بن خالد نے فارسی میں آل سلجوق کی تاریخ لکھی تھی، عماد اصفہانی نے تھوڑے دنوں کے بعد اس فارسی کتاب کا مقفی و مسجع بتکلف عربی میں ترجمہ کیا تھا اس عربی ترجمہ کا بنداری نے زبدۃ النصرۃ کے نام سے خلاصہ کیا ہے، اس خلاصہ کو پروفیسر ہوتسما نے شائع کیا ہے اس کے فرنچ دیباچہ میں موسیو موصوف نے اس خلاصہ کے ایک لفظ (مکتب) سے یہ قیاس آرائی کی ہے کہ حسن صباح وغیرہ نظام الملک کے بہت بعد کے سلجوقی وزیر انوشیروان کے ساتھی اور ہم مکتب تھے، وہ مبحوث عنہ فقرہ یہ ہے،

وفارق الجمھور من بیننا جماعۃ	اور جمہور مسلمانوں کو ہمارے درمیان سے
نشاؤا علی طباعنا وکانوا بصلعنا	ایک جماعت نے چھوڑ دیا جس نے ہماری ہی
وکانوا معنا فی المکتب، واخذوا	طبیعت پر نشو و نما پائی تھی، اور ہمارے ہی
خطاوافرامن الفقہ والادب	پیمانہ سے تولا تھا، اور وہ لوگ ہمارے ساتھ
وکان منھم رجل من اھل الری	مکتب میں تھے اور فقہ و ادب کا بڑا حصہ حاصل
وساح فی العالم وکانت صناعتہ	کیا تھا، اور انھیں میں ایک آدمی رے کے رہنے
الکتابۃ لخفی امرہ حتی ظھر،	والوں میں سے تھا، اور دنیا کی سیاحت
(ص ۶۲ مطبوعہ موسوعات مصر)	کی تھی، اور اس کا پیشہ کتابت تھا، تو اسکا
(ص ۶۶ مطبوعہ بریل)	حال چھپا رہا، یہاں تک کہ وہ ظاہر ہوا،

پروفیسر براؤن نے اپنی مشہور کتاب لٹریری ہسٹری آف پرشیا (ج ۲ ص ۱۹۲) میں ہوتسما کے نظریہ کی تائید کی ہے، اور بنداری کی عبارت بالا کا یہ ترجمہ کیا ہے،

He had been acquainted	وہ نوجوانی مین واقف تھا، اور اُس
in youth and had stu-	نے اُن کے بعض خاص اکابر کے ساتھ
died with some of their	پڑھا تھا، خصوصاً رے کے ایک شخص
chief leaders, especi	کے ساتھ جس نے تمام دنیا کا سفر کیا
ally a man of Ray,	اور جسکا پیشہ سکرٹری کا تھا،
who travelled through	
the world, and whose pro	
fession was that of a Sec-retary	

میرے خیال مین یہ ترجمہ اپنے خاص خیال کو سامنے رکھکر کیا گیا ہے، عربی لفظ "مکتب" جسپر اس سند کی بنیاد ہے، عربی مین دو معنون مین آتا ہے، ایک تو چھوٹے بچون کا مکتب، اور دوسرے سرکاری دفتر، چنانچہ اسی فقرے مین لفظ "کتابت" اسی دوسرے معنی مین ہے، یعنی دفترداری، محرری سکرٹری شپ جسکا ترجمہ پروفیسر براؤن نے سکرٹری ہونے کا پیشہ کیا ہے، اول تو ایک شخص کی غیر زبان کی کتاب کے مقفّی و لفاظانہ عربی ترجمہ کے اُس مقفّی و لفاظانہ خلاصہ کے ایک لفظ پر جو اصل مین خدا جانے کیا ہو گا، مصنف اوّل کی نسبت کسی بات کا قیاس کرنا، ناروا ہے، دوسرے ایک ایسے لفظ سے سند پکڑنا جس کے دو معنی ہون، اور دونون ممکن ہون، یکطرفہ فیصلہ ہے،

اب اس بات کی دلیل فراہم کرنا ہے، کہ اس عبارت مین "مکتب" کا ترجمہ بچون کا مکتب نہین ہے، بلکہ "سرکاری دفتر" ہے،

۱- پہلی بات تو یہ ہے کہ اسی فقرہ مین کتابت کا لفظ خود موجود ہی، جو دفترداری کے معنی مین صاف ہی۔
۲- اس عبارت مین بچپن کے معنی اور طفلانہ تعلیم کا کوئی لفظ نہین ہے، بلکہ نوجوانی کا لفظ بھی نہین ہے،

۳- حسن صباح رے کا، خیام نیشاپور کا، اور نوشروان کاشان کا رہنے والا تھا، مین مختلف شہرون کے بچون کا ایک مکتب میں اکٹھے ہونا تعجب انگیز ہے، پروفیسر براؤن نے عیون الاخبار کے حوالہ سے لکھا ہی کہ انوشروان رے مین پیدا ہوا تھا، لیکن اس سے اسکے نشو و نما کے مقام کا حال نہین معلوم ہوتا کہ وہ بھی رے تھا یا نہین، بہرحال حسن صباح تو یقیناً رے کا تھا، اب یہ مکتب یقیناً رے کے کسی محلہ مین ہوگا، جہان ظاہر ہے کہ نیشاپور کا خیام نہین جا سکتا تھا، لیکن دیکھیے اسی عبارت مین ہے: "وکان منهم رجلٌ من اهل الری" جس کا ترجمہ یہ ہے "اور انھین مین ایک رے ہی کا تھا" اگر یہ مکتب رے مین تھا، اور وہین کے بچے اسمین شریک تھے، تو اُن مین سے صرف ایک شخص کو رے کا خاص طور پر باشندہ ظاہر کرنے کی کیا ضرورت تھی، سب ہی بچے رے ہی کے ہون گے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہان مکتب سے کوئی ایسی جگہ مراد ہے جہان مختلف شہرون کے لوگ جمع ہو سکتے ہین، اور وہ یا کوئی بڑا مدرسہ ہوگا، یا سرکاری دفاتر کا محکمہ لیکن اعلیٰ تعلیم کی کسی درسگاہ مین ان لوگون کی شرکت تاریخی مشکلات کا باعث ہے، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، اس لیے دوسرے معنی متعین ہو جاتے ہین،

۴- اس فقرہ مین ہے "وکان منهم رجلٌ" اور ان مین ایک مرد رے کا تھا، لفظ مرد (رجل) کا اطلاق بچہ پر نہین ہوتا، حالانکہ اگر یہ چھوٹے بچون کا مکتب ہوتا تو اسمین "رجال" (یعنی مردون

کے بجائے "صبیان" (لڑکوں) ہوتا،

۵- اس میں فقرہ ہے،

وکان منھم رجل من اھل الری	اوران میں سے ایک آدمی رے کے باشندوں
وساح فی العالم وکانت صناعتہ	میں سے تھا اور دنیا کی سیر کی تھی اوراس کا
الکتابۃ"	پیشہ سرکاری دفاتر کی نوکری تھی،

اس بیان سے ظاہر ہے، کہ شخص مذکور مکتب میں آنے سے پہلے دنیا کی سیر کرچکا تھا، اور کتابت کا پیشہ بھی اختیار کرچکا تھا، کیا کوئی مکتب نشین بچہ بھی جہان دیدہ اور دفتردار ہوسکتا ہے!

اصل یہ ہے کہ یہاں لفظ "مکتب" کے معنی اور لفظ "منھم" کے مرجع کے نہ سمجھنے سے یہ غلطی پیدا ہوئی ہے، "منھم" کا مرجع اہل مکتب نہیں ہیں، بلکہ "وفارق الجمھور جماعۃ" میں "جماعت" ہے یعنی وہ لوگ جنھوں نے جمہور مسلمانوں کے عقیدہ کو چھوڑا تھا، اور ہمارے ساتھ سرکاری دفاتر میں کام کرتے تھے، اُن میں ایک رے کا باشندہ تھا، جس نے دنیا کی سیاحت کی تھی، اور جسکا پیشہ سرکاری دفترداری تھا، اس باشندۂ رے سے مقصود یقیناً حسن صباح ہے،

اس نظریہ کی تاریخی تحقیق — ہم نے فروری ۱۹۲۲ء میں "شعراالعجم اور خیام" پر معارف میں جو مضمون لکھا تھا، اس میں قرائن سے انوشروان کی تاریخ ولادت کا تخمینہ ۴۵۰ھ سے ۴۶۰ھ تک لگایا تھا افسوس ہے کہ اس وقت پروفیسر براؤن کی لٹریری ہسٹری سامنے نہ تھی، اُس مضمون کی اشاعت کے بعد اس کو دیکھا تو معلوم ہوا، کہ وسیع النظر پروفیسر نے انوشروان کا سال ولادت عیون الاخبار کے حوالہ سے دریافت کیا ہے، اس کتاب کا قلمی نسخہ موصوف نے کیمبرج یونیورسٹی کے کتبخانہ میں پایا، اُس میں

بقول پروفیسر براؤن انوشروان کی ولادت کا سال ۴۵۰ھ لکھا ہے، پروفیسر ہوتسما کو یہ تاریخ نہ مل سکی تھی، اس لئے تعجب ہوتا ہے کہ پروفیسر موصوف نے اس تاریخ ولادت کی دریافت کے باوجود کیونکر ہوتسما کے نظریہ کی تائید کی،

خیام کا معاملہ تو صاف ہے، وہ ۴۶۷ھ مین ملک شاہ کی رصدگاہ مین کام کر رہا تھا[1] اس لیے وہ انوشروان کا جو ۴۵۹ھ مین پیدا ہوا تھا، ہمعصر قطعاً نہین ہو سکتا، کہ اس وقت جب خیام ستارون کی تحقیقات مین مصروف ہوگا، انوشروان آٹھ برس کا بچہ ہوگا،

اب رہا حسن صباح کا معاملہ، اس کا سب سے بڑا تاریخی واقعہ مستنصر فاطمی کے دربار مین جاکر نزار اسمٰعیلی کی دعوت مین شرکت ہے، ابن اثیر نے اس کے اس سفر کی تاریخ ۴۷۹ھ لکھی ہے[2]، مگر رشیدالدین نے جامع التواریخ مین[3] اور حمداللہ مستوفی نے تاریخ گزیدہ مین[4] ۴۷۱ھ بتائی ہے، اور یہ غالباً سرگذشت کے حوالہ سے ہے، اس کے ماسوا حمداللہ مستوفی، حسن صباح کو الپ ارسلان (۴۵۵-۴۶۵ھ) کا ایک درباری[5] پاتا ہے، لیکن اس سے بھی زیادہ یہ ہے، کہ سرگذشت مین حسن صباح کے اس سفر کی پوری تاریخ دی ہوئی ہے، کہ ۴۶۴ھ مین وہ عبدالملک عطاش کی جماعت مین داخل ہوا ۴۶۷ھ مین اصفہان جاکر وہ عطاش کا دو برس نائب رہا، اس کے بعد وہ آذربائجان، عراق اور شام کی سیاحت کرتا ہوا ۴۷۱ھ مین مصر پہنچا، اور ۱۸ مہینے وہاں رہ کر رجب ۴۷۲ھ مین اسکندریہ سے روانہ ہوا، اور ملکون کی سیر کرتا ہوا ۴۷۳ھ مین اصفہان وارد ہوا[6]،

---

[1] ابن اثیر ج ۱۰ ۴۶۷ھ بریل، [2] ابن اثیر ج ۹ ص ۳۰۴ بریل [3] لٹریری ہسٹری آف پرشیا ج ۲ ص ۲۰۳،
[4] تاریخ گزیدہ ص ۵۱۷ گب، [5] ایضاً ص ۴۴۰،
[6] لٹریری ہسٹری آف پرشیا براؤن ج ۲ ص ۲۰۲ و ص ۲۰۳،

اس مفصل سلسلۂ سنین کی واقفیت کے بعد یہ ماننا پڑیگا، کہ ۴۶۳ھ تک بھی اگر الپ ارسلان کے دربار مین پہنچا اور ۴۶۴ھ مین جب وہ عبد الملک عطاش کی باطنی فاطمی جماعت مین داخل ہوا، اور پھر ۴۷۱ھ مین جب مصر مین وہ مشرق کا داعی الدعاۃ کا منصب پا رہا تھا، تو اس کا فرضی ہمدرس و ہمسن انوشروان ہنوز دایہ کی گود مین ہوگا، یا رَے کے مکتب مین مصروفِ ابجد خوانی ہوگا، تعجب ہے کہ فاضل براؤن کی دقیق نظر اس تاریخی اشکال پر کیون نہین پڑی،

ابن اثیر نے ۴۷۹ھ مین جو حسن صباح کے مصر پہنچنے کی تاریخ دی ہے، وہ سراسر خلافِ قیاس ہے، کیونکہ ۴۷۹ھ مین اگر وہ مصر پہنچا، اور ایک سال رہ کر ۴۸۰ھ مین وہ وہان سے چلا، اور بقول ابن اثیر وہ وہان سے نکل کر شام و عراق و خراسان و ترکستان کو طے کر کے کاشغر پہنچا، اور وہان سے پھر، پھرتا پھرتا آخر قزوین آیا، اور زہد و عبادت کا جال بچھا کر الموت پر قبضہ کیا، اور اسکی خبر ایک مدت کے بعد نظام الملک اور ملک شاہ کو پہنچی، وہان سے فوج روانہ ہوئی، اس نے محاصرہ کیا، محاصرہ طول کھینچا، اور حسن صباح نے بالآخر ۴۸۵ھ مین نظام الملک کو قتل کرادیا، تو یہ تمام واقعات پانچوین صدی ہجری کی دنیا مین چار برس کی قلیل مدت مین انجام نہین پا سکتے، اس لیے اسکے اس مصری سفر کی تاریخ ۴۷۹ھ صحیح نہین، بلکہ ۴۷۱ھ صحیح ہے، اور حسن صباح نے اس آوارہ گردی مین صرف چار برس نہین، بلکہ دس بارہ صرف کیے ہونگے،

کیا خیام باطنی تھا؟ حسن صباح، عمر خیام، اور نظام الملک کی یہ داستان کیون گھڑی گئی، نظام الملک کے طرفدار اس کو گھڑ نہین سکتے، کہ اس سے تو الٹے نظام الملک کی اخلاقی کمزوری، انتظامی قابلیت کی کمی، اور اس کا سازشی ہونا ثابت ہوتا ہے، البتہ حسن صباح کی لیاقت، اور نظام الملک اور دولت

سلجوقی سے اسکی آزردگی کے اسباب کی توجیہہ پیدا کیجاسکتی ہی، جو حسن صباح کو اُس کے تمام اعمال مین حق بجانب ثابت کر سکے، اور اس لئے اُس کے طرفدار اس کہانی کو گھڑ کر تیار کر سکتے ہین،

لیکن یہ امر معنی خیز ہے، کہ ان دو جنگجو حریفون کے بیچ مین صلح پسند خیام کا نام کیون آتا ہی؟ ایک بدنام حلیم شاعر کی رفاقت نہ تو وزیر آل سلجوق کی عظمت کو بڑھا سکتی ہی، اور نہ فرمانروائے قلعۂ الموت کی اس سے عزت افزائی ہو سکتی ہی، کیا قلعۂ الموت کے سرکاری کتب خانہ کی سرکاری سرگذشت مین خیام کا نام داعی مذہب الموت اور خیام کے خیالات مذہبی کے اتحاد کا یا اس کے ساتھ ہمدردی کا راز تو فاش نہین کرتا، اور اس ثالث بالخیر کے نام کا اضافہ اسی مناسبت سے تو تجویز نہین کیا گیا؟ قابل غور ہی؟ مگر یہ ظاہر ہے کہ خیام مسئلۂ امامت مین اسماعیلیہ (باطنیہ) کا ہم زبان نہ تھا، اگر تھا تو فلسفیانہ خیالات[1] اور عقل و نقل کے طریقۂ تطبیق مین، کہ خیام نے اپنے فارسی رسالہ کلیات الوجود کے آخر مین اسماعیلیہ کے مسئلۂ امامت کی تردید کی ہی، اصل یہ ہے کہ باطنیت کی اصلی حقیقت مسئلۂ امامت نہین، بلکہ عقل و نقل کی تطبیق کا وہ طریقہ ہے جسکو حسن صباح سے بہت پہلے اس گروہ نے اختیار کیا تھا[1]،

سلطان سنجر اور خیام کی ہمدرسی و ہمسنی کی کہانی،

بعض تذکرہ نویسون نے اس کہانی کی ایک اور روایت کہین سے نقل کی ہے، کہ خیام اور سلطان سنجر بن ملک شاہ ہمسبق ہمسن اور ہمدرس تھے، اور دونون نے باہم معاہدہ کیا تھا، عبارت یہ ہی:-

"وبا سلطان سنجر نہایت محرمیت داشتہ گویند در دبستان ہمدرس بودند و در رفاقت یکدیگر بہا نگاہ معاہدہ نمودند"[2]

---

[1] اسکی تفصیل خیام کے مذہب و مسلک کی تشریح مین آگے آئیگی، [2] مجمع الفصحاء صفحہ ۲۰۰ مطبوعہ ایران و آتشکدہ آذر صفحہ ۱۳۹ مطبوعہ بمبئی و ریاض الشعراء والہ داغستانی قلمی کتب خانہ ندوہ لکھنؤ:

مگر ظاہر ہے کہ اس داستان کی یہ روایت بھی سرتاپا موضوع ہے، سلطان سنجر کی ولادت کا سال ۴۷۹ھ ہی، اور خیام اس سے تیس بتیس برس پہلے پیدا ہو چکا تھا، اور ۴۶۶ھ میں صدر خانہ ملک شاہی مین آچکا تھا، ساتھ ہی اُس کے سب سے قدیم سوانح نگار بیہقی (معاصر خیام) کے بیان کے مطابق سنجر کو بچپن مین جب چیچک نکلی تھی تو خیام اُسکا معالج تھا، اور پھر ان دونون مین معاہدۂ ودعایت کے بجائے بقول بیہقی عداوت اور نفرت تھی[۱]،

ان غلط روایات کی تنقید کے بعد اب ہم کو از سرِ نو خیام کے سنین زندگی پر غور کرنا ہے، لیکن قاعدۂ فطرت کے خلاف ہم کو پہلے اس کے سال وفات کی تعیین کرنا ہی، اور پھر اُس کی مدد سے سال پیدائش کا پتہ چلانا ہے،



[۱] دیکھو تاریخ الحکما بیہقی مین تذکرہ خیام،

خیام کا سالِ وفات

ہمارے بعض مشرقی تذکرہ نویسوں نے اور انھیں کے بھروسہ پر اکثر مغربی مصنفین نے بھی خیام کی وفات کا سال ۵۱۷ھ لکھا ہے، لیکن علامہ آزاد بلگرامی نے ید بیضا میں ۵۱۶ھ درج کیا ہے[1]، اور براکلمین نے تاریخِ ادبیاتِ عرب میں اوسکی وفات ۵۱۵ھ میں ثبت کی ہے، مگر ان میں سے کوئی تاریخ کسی قدیم ماخذ کے حوالہ سے ثابت نہیں ہے۔ خیام کی تاریخِ وفات کی سب سے اہم سند خیام کے معاصر، بلکہ شاگرد چہار مقالہ کے مصنف نظامی عروضی سمرقندی کا بیان ہے، وہ ۵۰۶ھ میں بلخ میں خیام سے اپنا ملنا ظاہر کرتا ہے، اور ۵۰۸ھ میں وہ اس کو بادشاہ کے شکار کا زائچہ تیار کرتے بیان کرتا ہے، بعدہ ۵۳۰ھ میں نیشاپور میں وہ اس کی قبر کی زیارت کرتا ہے، اس کے بعد عروضی کے ایک نسخہ میں ہے کہ "اور استاد خیام اس سے (۵۳۰ھ سے) چند سال پہلے وفات پا چکا تھا" اور اسی کتاب کے ایک دوسرے نسخہ میں ہے[2] کہ اس سے (۵۳۰ھ سے) چار سال پہلے وہ وفات پا چکا تھا، ان اختلافات کو دیکھکر محتاط براؤن نے[3] لٹریری ہسٹری آف پرشیا جلد دوم میں اور اس کے پیرو علامہ عبد الوہاب قزوینی نے چہار مقالہ کے حواشی میں لکھا ہے کہ ۵۱۷ھ یا ۵۱۵ھ میں خیام کے وفات پانے کی کوئی سند ہم کو نہیں معلوم، اس لیے صحیح یہ ہے کہ وہ ۵۰۸ھ اور ۵۳۰ھ کے بیچ میں کسی تاریخ کو مرا۔ حواشی چہار مقالہ کی اصل عبارت یہ ہے:-

---

[1] مجمع الفصحاء ہدایت، مطبوعہ طہران [2] نسخہ قلمی موجودہ کتبخانہ دار المصنفین، [3] دیکھو لٹریری ہسٹری آف پرشیا براؤن، ج ۲ ص ۲۵۵

"وفات عمر خیام را غالباً مصنفین اروپا در ۵۱۷ھ می نویسند و بروکلمن در تاریخ علوم عرب در ۵۱۵ھ و سدیو تاریخ

برای ہیچ یک ازین دو تاریخ بنظر این ضعیف نرسیدہ است در ہر صورت از چہار مقالہ واضح میشود کہ وفات او

مابین ۵۰۸ھ و ۵۳۰ھ بودہ است زیرا کہ در ۵۰۸ھ در حیات بودہ است و در ۵۳۰ھ کہ نظامی عروضی قبر او را در نیشاپور

زیارت کردہ چندین سال از وفات او گذشتہ بودہ است"

لیکن پروفیسر براؤن اور علامہ قزوینی نے چہار مقالہ مین ذرا نظامی عروضی کے نیشاپور کی آمد ورفت کی تاریخون پر نظر کی ہوتی، تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ ۵۳۰ھ تک تو خیام کی وفات ہرگز نہین ہوئی تھی کیونکہ اسی کتاب سے یہ معلوم ہے کہ ۵۰۶ھ مین بلخ مین نظامی نے خیام کو یہ کہتے سنا تھا، کہ اوسکی قبر ایسے مقام پر ہوگی، جہان ہر موسم بہار اوسکی قبر پر گل افشان ہوگا، نظامی کہتا ہے کہ مین جانتا تھا کہ استاد لغو گو نہین ہے، ہم

"مرا این سخن مستحیل نمود و دانستم کہ چنوئی گزاف نگوید چون در سنہ ثلثین بنشاپور رسیدم چہار چند سال

بود تا آن بزرگ روی در نقاب خاک کشیدہ بود . . . . . . و او را بر من حق استادی بود

آدینہ بزیارت او رفتم و یکی را با خود ببردم کہ خاک او بمن نماید" (چہار مقالہ ص ۶۳ گب)

اس کے بعد ۵۰۸ھ مین نظامی ذکر کرتا ہے، کہ ۵۰۸ھ کے جاڑون مین خیام نے سلطان (غالباً سلطان محمد بن ملک شاہ) کے شکار کے لیے زائچہ تیار کیا،

اوپر کے بیان سے ہویدا ہے کہ ۵۰۶ھ مین شہر بلخ مین جب سے خیام کی زبان سے اوسکی اپنی قبر کے متعلق نظامی عروضی نے عجیب و غریب پیشگوئی سنی تھی اس کو تعجب لاحق تھا، نیز یہ کہ حق استادی سے یہ بعید تھا کہ اُس کو اگر اس (۵۳۰ھ) کی آمد سے پہلے اس کی وفات اور قبر کا حال معلوم ہوتا، تو نیشاپور آکر اس کی زیارت کو نہ جاتا، مگر اس کے برخلاف ہم یہ دیکھتے ہین کہ وہ ۵۱۰ھ مین

نیشاپور مین موجود تھا (چہار مقالہ ص ۹) پھر ۵۱۲ھ مین وہ نیشاپور مین وارد تھا (ص ۶۹) بعد ازین پھر ۵۱۴ھ مین وہ وہین نظر آتا ہے، (ص ۵۰) اوران تمام سنین مین وہ اپنے استاد (خیام) کے حق استادی کو اگروہ مرچکا ہے، ادا کرنے کی توفیق نہین پاتا، اور نہ خیام کی اُس عجیب وغریب پیشگوئی کی تحقیق کا اس کو اتنے سال تک شوق ہوتا ہے، تاآنکہ ۵۳۰ھ کی آمد نیشاپور مین اُسکو اپنے استاد کی وفات کی خبر ملتی ہے، اور وہ اسکی قبر کی زیارت کو جاتا ہے، اور اسکی عجیب وغریب پیشینگوئی کو سچی ہوتے دیکھکر متحیر ہوجاتا ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ خیام ۵۱۴ھ تک نیشاپور کی قبر مین سویا ہی نہ تھا، اس لیے اس کی موت کا زمانہ ۵۱۴ھ کے بعد ہی ہوسکتا ہے، یعنی ۵۱۵ھ جس کو برد کمن نے اسی قیاس پر غالباً اختیار کیا ہے، یا اس کے بھی بعد،

ایک اور واقعہ کا اضافہ کیجئے، نظامی عروضی کے بعد خیام کے سب سے پہلے معاصر سوانح نگار بیہقی نے اسکا جو حال لکھا ہے، اس مین اُس کو نظام الملک کے بھتیجے شہاب الاسلام عبدالرزاق وزیر کی مجلس مین ذکر کیا ہے، کہ خیام وزیر ممدوح کی مجلس مین تشریف فرما تھا، شہاب الاسلام ۵۱۱ھ مین وزیر ہوا اور ۵۱۵ھ مین قتل ہوا[1]، اسلیے اس مجلس کی شرکت کا واقعہ زیادہ سے زیادہ ۵۱۵ھ تک ہوسکتا ہے، علاوہ ازین، سونے چاندی کے تولنے پر سلطان سنجر کے عہد کے حکیمون نے ۵۱۵ھ مین چند رسالے لکھے ہین، خیام نے بھی اس پر ایک رسالہ لکھا[2]، اس لئے ماننا پڑے گا کہ وہ اس سنہ تک زندہ تھا،

اسی طرح وفات کی انتہائی تاریخ ۵۳۰ھ نہین بلکہ اس سے چار سال یا چند سال پہلے قرار دینی چاہیے کہ چہار مقالہ مین ۵۳۰ھ نہین بلکہ "چہار دیا چند سال بود کہ تا آن بزرگ روی در نقاب

---

[1] ابن اثیر ج ۱۰ ص ۱۹۸- برلن[2] حوالہ کیلئے دیکھو تصنیفات خیام مین میزان الحکم کا حال،

خاک کشیدہ بود" ہے، اس بنا پر خیام کی وفات کی تاریخ ۵۰۸ھ سے ۵۳۰ھ کے مابین نہین بلکہ ۵۱۵ھ سے ۵۳۰ھ کے کچھ سال پہلے کے مابین ہو سکتی ہی، گو اس تاریخ (۵۱۵ھ) کے بعد خیام سے ملنا کوئی بیان نہین کرتا، لیکن خیام کا مستند شاگرد عروضی سمرقندی ۵۳۰ھ مین جب پھر اپنا نیشاپور آنا بیان کرتا ہی تو لکھتا ہی کہ اس کا استاد (خیام) اُس سے چند ہی سال یا چار ہی سال پہلے وفات پا چکا تھا، یہ چند سال یا چار سال کا اختلاف گو نہایت اہم ہے، مگر چند کا اطلاق بھی ہر گز پندرہ[۱۵] برس کے طویل عرصہ پر نہین ہو سکتا،

گب میموریل کا مطبوعہ نسخہ چار نسخون کے مقابلہ سے طبع ہوا ہے، جنمین سے تین قلمی، اور ایک ایران کا مطبوعہ تھا، اور ان سب مین الفاظ و حروف اور فقرون مین اختلافات تھے، قلمی نسخے یہ تھے،

۱- برٹش میوزیم کا پہلا نسخہ جو فی الجملہ صحیح تھا، اور ۱۰۱۷ھ مین نقل ہوا تھا،

۲- برٹش میوزیم کا دوسرا نسخہ جو ۱۲۷۴ھ مین لکھا گیا تھا، یہ صحت و غلطی مین متوسط تھا،

۳- پروفیسر براؤن کا ذاتی نسخہ جو عاشر آفندی (قسطنطنیہ) کے کتب خانہ کے اس نسخہ سے منقول تھا، جو ۸۳۵ھ مین ہرات مین لکھا گیا تھا، اور یہ نسخہ صحت و زیادت و نقصان مین دوسرے نسخون سے متفاوت کلی رکھتا تھا، قدامت اور صحت کے خیال سے یہی نسخہ اصل قرار دیا گیا، (دیکھو چہار مقالہ کا مقدمہ مصحح گب)

خیام کی وفات کے تذکرہ کے موقع پر ۵۰۶ھ کی ملاقات بلخ کے بعد ہے، کہ ۵۳۰ھ مین جب نیشاپور پہنچا" اس کے بعد قسطنطنیہ والے نسخہ مین جو سب سے صحیح اور اقدم ہے، یہ ہے،

"چہار سال بود تا آن بزرگ روئے در نقاب خاک کشیدہ بود"

باقی تین نسخون مین جو ایک دوسرے کی نقل ہین، یہ ہے:-

"چند سال بود تا آن بزرگ روے در نقابِ خاک کشیدہ بود"

اب اگر پہلا نسخہ صحیح ہے، تو ۵۲۶ھ خیام کی تاریخِ وفات متعین[۱] ہو جائیگی، اور اگر دوسرا نسخہ جسمین چند سال ہے صحیح ہے تو بھی یہ قابلِ لحاظ ہے، کہ چند سال کا اطلاق بھی چار پانچ برس سے زیادہ پر نہین ہو سکتا، اسلئے بہر حال ۵۱۵ھ اور ۵۱۷ھ سے بہت بعد اور ۵۳۰ھ سے کوئی قریب کی تاریخ اس کا سالِ وفات ہوگی،

ہمارے سامنے اس وقت جیسا کہ شروع مین بتایا گیا ہے، عالی رومی[۲] المو جود ۱۰۰۲ھ مشہور ترک شاعر کا مجموعۂ رباعیات بجوابِ رباعیاتِ خیام کا نسخہ ہے، جو قسطنطنیہ مین ۱۰۰۲ھ مین لکھا گیا ہے، اس کے مقدمہ مین عالی نے خیام کا حال مختلف ماخذون سے جمع کیا ہے، اسمین سے ایک ماخذ مولنا احمد بن حسین الرشید تبریزی کی وہ فصل ہے، جسمین نظامی سمرقندی کا یہ واقعہ درج ہے، اس کو عالی نے اپنی مقفّٰی عبارت مین اس طرح نقل کیا ہے:-

"امّا در رسالۂ تبریزی نوشتہ ہے کہ خود در سبزوار نسخۂ بخطِ نظامی عروضی دیدہ و بر ذیلِ آن نسخہ عروضی مکتوب گشتہ، مبنی بر آنکہ در اثنی وعشرین وخمسمایہ (۵۲۲ھ) من بخدمتِ استاد بامداد رسیدم و رخصتِ کعبۂ معظمہ از وطلبیدم، در اثنائے سخنان فرمود کہ بعد از عود قبر مرا در موضعے طلبی کہ باد شمال بر آن جائے بمثالِ گل افشانی کند، بعد از سال کہ مراجعت نمودم بخاطر خطور میکرد، کہ ہرگز از آن مظہرِ ہنر سخنان گزاف مکرر استماع نیفتادہ بود، چون با سترآباد رسیدم استفسارِ احوالِ ایشان کردم چنان معلوم شد کہ درین ولا بجوارِ ایزد تعالیٰ پیوستہ" الخ (نسخۂ دار المصنفین)

وہ فصل کا مصنف تبریزی کہتا ہے، کہ اُس نے سبزوار مین خود عروضی سمرقندی کے ہاتھ کا لکھا ہوا

---

[۱] حواشی چہار مقالہ ص ۲۲۰، ۵۲۳ ابھی حال مین ہمارے فاضل دوست پروفیسر شیخ عبد القادر (دکن کالج پونہ) کو چہار مقالہ کا ایک قلمی نسخہ دستیاب ہوا ہے، یہ نسخہ گو بہت پرانا نہیں مگر بعض حیثیتون سے نہایت قابلِ قدر ہے، اس نسخہ مین بھی اس موقع پر لفظ "چند" ہی ہے۔

[۲] عالی رومی (۹۴۸ھ و ۱۰۰۸ھ؟ ۱۵۴۱ء ۱۵۹۹ء) کا مفصل حال انسائیکلوپیڈیا آف اسلام جلد اول ص ۲۸۱ مین درج ہے،

چہار مقالہ کا نسخہ دیکھا، اس کے حاشیہ مین یہ لکھا تھا کہ مین ۵۲۲ھ مین استاد کی خدمت مین حاضر ہوا
گل افشانی کی پیشگوئی سنی پھر حج کو چلا گیا، وہان سے تین سال کے بعد واپس آیا، تو دریافت کرنے
معلوم ہوا کہ ان دونون اس نے وفات پائی، پھر وہ نیشاپور آیا، اور زیارت کی، یہ وہ تفصیل کے مواد بالا
سے بڑھکر معتبر نسخہ اور کون ہو سکتا ہے، اس مین صاف لکھا ہو کہ ۵۲۲ھ مین ملاقات ہوئی، تین برس
سفر مین رہا، تین سال کے بعد واپس آیا، تو استر آباد آکر سنا کہ استاد نے ان دنون وفات پائی، نیشاپور
پہنچا تو زیارت کی، ۵۲۲ھ مین تین سال اور ملائیے ۵۲۵ھ ہوتے ہین تو واپسی ۵۲۶ھ مین ہوئی
اور اسی سال وفات کا حال سنا، اس کے بعد نیشاپور جاکر زیارت کی جس کی تاریخ تمام نسخون مین ۵۳۰
ہے، اور چہار مقالہ عروضی کے سب سے صحیح نسخہ کا بیان ہو کہ اس (۵۳۰ھ) سے چار سال پہلے استاد کی وفات
ہو چکی تھی، جس کے معنی بھی یہی ۵۲۶ھ کے ہوئے، اس تفصیل سے ظاہر ہوگا، کہ خیام کی وفات کا یہی سال
سب سے معتبر نظر آتا ہو، ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ عروضی نے متن کتاب مین بالاختصار ضمناً واقعہ کو نقل کر دیا تھا
کہ متن کتاب مین خیام کا حال لکھنا مقصود نہ تھا، بلکہ اسکی حیرت انگیز پیشینگوئی کا تذکرہ مقصود تھا، اور
اصل واقعہ کو اس نے حاشیہ مین مفصل ذکر کیا تھا، بعد کے نسخون مین یہ حاشیہ اس لیے محذوف ہوگیا
کہ اصل کتاب سے اسکو تعلق نہ تھا،

اس تحریر کے ثبوت کے بعد خیام کی تاریخ وفات (۵۲۶ھ) مین کوئی شبہہ نہین رہجاتا، اب
خیام کی اس تاریخ وفات کا لحاظ کر کے خیام اور نظام الملک کی ہمسنی کیا، ہمدرسی کا تصور بھی ممکن نہین
ورنہ اسکی عمر ایک سو اٹھارہ برس کے قریب ماننی ہوگی، جو ناممکن محض ہے، البتہ حسن بن صباح جس نے
بالاتفاق ۵۱۸ھ مین وفات پائی ہے، کھینچ تان کر نظام الملک کا ہم درس ثابت ہو سکے تو ہو سکے،

خیام کی ولادت

خیام کی ولادت کی تاریخ کسی قدیم سند مین مذکور نہین ہی، آجکل کے جس اہل قلم و مصنف نے بھی سنہ ۴۱۰ھ کے قریب کی تاریخ اختیار کی ہے، اُسکی بنیاد صرف نظام الملک کی معاصرت کی مشہور کہانی پر ہے، نظام الملک کی ولادت کا سال ۴۰۸ھ یا ۴۱۰ھ ہے، اسی قیاس پر خیام کی ولادت کا سال بھی اسی کے قریب قرار دیا گیا ہے، مگر جب اس داستان کا بے اصل ہونا واضح ہو چکا ہی تو اس قیاس کی بنیاد از خود منہدم ہو چکی،

گذشتہ دلائل سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خیام کی تاریخ وفات ۵۱۵ھ کے بعد اور ۵۳۰ھ سے چند سال پہلے کے درمیان کوئی سال ہی، اور وہ غالباً ۵۲۶ھ ہی، تو خیام کی ولادت کا سال پانچوین صدی ہجری کے اوائل کا سال اُسوقت تک فرض نہین کیا جا سکتا جب تک ہم اسکی عمر غیر معمولی اور غیر طبعی تسلیم نہ کرین جسکا اندازہ ایک سو سولہ ۱۱۶ برس تک کا کیا جا سکتا ہی اور اس حالت مین یہ لازم آئیگا کہ وہ حسب ذیل سنین کے وقت حسب ذیل عمر کا ہو،

۱- ۴۶۷ھ مین رصد خانہ کی تعمیر کے وقت وہ اونسٹھ ۵۹ برس کا ہو،

۲- ۵۰۶ھ مین جب وہ نیشاپور سے بلخ گیا تھا، اور نظامی عروضی اُس سے ملا تھا، تو وہ اٹھانوے ۹۸ برس کا ہو،

۳- ۵۰۷ھ مین جب ابوالحسن بیہقی اپنے بچپن مین اس سے ملا تھا اور خیام نے اس کا امتحان لیا تھا، اس وقت اُسکی عمر تنانوے (۹۹) برس کی ہو،

۴- ۵۰۸ھ کے موسم سرما مین جب سلطان مرو مین شکار کھیلنے نکلا تھا، اور خیام اُس کو خود سوار کرانے گیا تھا، تو اس وقت اُسکی عمر سَو (۱۰۰) برس کی ہو،

انہین سے رصدخانہ کی تعمیر کے وقت کا سال گو چندان بعید نہین، مگر بقیہ سنین تمام تر طبعی حالات کے خلاف ہین، اگر ایسا ہوتا تو ضرور تھا کہ بیہقی اور نظامی عروضی ان سنین کے ذکر کے وقت خیام کی اس حیرت انگیز غیر طبعی قوت اور عمر کا استعجاب کے ساتھ ذکر کرتے، جیسا کہ اس قسم کے مستثنیٰ عمر والون کے حالات مین اہل تاریخ نے اس کا ذکر کیا ہے،

اب ہم کو اپنے قیاس کے مطابق اُن واقعات کو پیش کرنا چاہئے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ خیام کی ولادت، پانچوین صدی ہجری کے اواسط مین ہوئی ہے،

۱- سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ خیام کے جس قدر مشہور معاصرین مثلاً ابوالعباس لوکری، میمون ابن نجیب واسطی، ابوحاتم مظفر اسفزاری، ابوالفتح عبدالرحمان خازنی، ابوالفتح بن کوشک[۱] وغیرہ گذرے ہین، اُن سب کا تعلق ملک شاہ (۴۶۵ھ-۴۸۵ھ) سے لے کر سنجر (۵۱۱ھ-۵۵۲ھ) تک معلوم ہوتا ہے، ان مین سے نہ خود خیام اور نہ اس کے معاصرین کا کوئی ذکر ملک شاہ سے پہلے سننے

[۱] ان کے حالات تواریخ حکما مین دیکھنے چاہئین یا میری اس کتاب مین آیندہ خیام کے معاصرین سے تعلقات کا بیان پڑھو، یہ لوگ رصدخانہ کی تعمیر اور رصد کے کامون مین خیام کے رفیق تھے، اور خصوصاً ابوالعباس لوکری، میمون ابن کوشک، اور خیام یہ چارون حسب بیان شہرزوری ہمعمر و ہمعصر (اقران) تھے، ابوحاتم مظفر نے سلطان سنجر کے خزانہ کے لیے ترازو بنائی تھی، ابن کوشک کا سلطان سنجر خاص قدردان و مربی تھا، ابوالفتح عبدالرحمان خازنی نے سلطان سنجر کے نام پر زیج سنجری ترتیب دی تھی،

مین آتا ہی، اس لیے ملک شاہ ہی کا زمانہ ان کے ابتدا سے عروج کا عہد معلوم ہوتا ہے اس لیے انکی پیدائش ملک شاہ کی تخت نشینی کے سال ۴۶۵ھ سے لامحالہ بیس پچیس برس تو پہلے ہوگی،

۲۔ بیہقی اور شہرزوری مین ہے کہ "ملک شاہ نے خیام کو اپنا ندیم بنایا تھا" ہم نوالہ و ہم پیالہ ندیم و مصاحب ہونے کے لیے حسب دستور زمانہ یک گونہ مناسب عمر کا لحاظ بھی ضروری سمجھا جاتا ہے، ملک شاہ کی پیدائش ۴۴۷ھ کی ہے اور ۴۶۵ھ مین اٹھارہ انیس برس کی عمر مین وہ تخت نشین ہوا، اور تخت نشینی کے تیسرے سال ۴۶۷ھ مین اس نے رصد خانہ کی بنیاد ڈالی جسمین خیام وغیرہ حکما، اکٹھے ہوئے، اس لحاظ سے ایک شخص کے تحصیل علم سے فارغ ہوکر کمال حاصل کرنے اور ایک دو تصنیفین کرکے شہرت پانے کیلئے کم از کم پچیس چھبیس برس کی عمر تو ہونی چاہیئے، اس بنا پر ۴۴۰ھ یا ۴۴۱ھ خیام کا سال ولادت قیاس مین آتا ہے،

۳۔ خیام کے ایک معاصر جو گو غالباً خیام سے چھوٹے ہونگے، وہ امام محمد غزالی ہین، اُن کی پیدائش ۴۵۰ھ مین ہوئی تھی، اس لیے بہرحال خیام کا سال ولادت اس سے پہلے ہی ہوگا

۴۔ خیام کے ایک شاگرد حکیم علی بن حجازی قاینی کا نام ہمکو معلوم ہے، جو خیام اور امام غزالی کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی المتوفی ۵۲۰ھ کے شاگرد تھے، وہ ۵۴۶ھ مین نوّے سال کی عمر پاکر مرے تھے، اس حساب سے اُن کا سال پیدائش ۴۵۶ھ تھا، استاد کی پیدائش شاگرد سے دس پندرہ برس تو پہلے ہونی چاہیئے،

۵۔ چونکہ جیسا کہ ہم نے آگے چل کر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ وہ ملک شاہی رصد خانہ مین آنے

[1] درۃ الاخبار ترجمہ بیہقی صفحہ ۱،

سے پہلے سمرقند و بخارا مین پھرتا رہا ہے، اور وہان کے سلاطین مین احترام پا چکا تھا، اور نیز وہ ایک رسالہ حساب لکھ چکا تھا، اور کتاب جبر و مقابلہ تصنیف کر چکا تھا، اس لیے ملک شاہ کی ملاقات اور بناے رصدخانہ کے سال ۴۶۶ھ سے چھبیس ستائیس برس سے کم پہلے پیدا نہوا ہوگا، تاکہ وہ علوم سے فارغ ہوکر ایک رسالہ اور ایک ایسی اہم کتاب کی تصنیف کے قابل ہو سکے،

ان وجوہ سے یہ موزون قیاس ہو کہ خیام کی ولادت کا تقریبی سال ۴۴۰ھ ہوگا،

ابوالحسن بیہقی نے علم نجوم کے قاعدہ سے اس کی پیدائش کا طالع اپنی تاریخ الحکما مین حسب ذیل نقل کیا ہو، وطالعہ الجوزاء والشمس وعطارد علی درجۃ الطالع فی ح من الجوزاء وعطارد صمیمی والمشتری من التثلیث ناظر الیہما،

مین نے اپنے بعض پرانے ریاضی دان مخدومون سے دریافت کیا کہ اس طالع سے سال ولادت کا حساب لگ سکتا ہو یا نہین، جواب ملا کہ اسوقت لگ سکتا ہو جب اُس شہر کا نام معلوم ہو، جہان یہ طالع لیا گیا، نیز وقت اور مہینہ کی تعیین ہو، اگر زیچ ملک شاہی سے امداد لیجائے اور نیشاپور اس کے وطن کو مقام طالع مانا جائے تو شاید کامیابی ہو،

اس وقت کا سیاسی نقشہ

یہ وہ وقت تھا جب سلجوقیون نے خراسان پر قبضہ کرکے سب سے پہلے ۴۲۹ھ مین نیشاپور مین اپنا تخت حکومت بچھایا تھا، اور طغرل سلجوقی وہان اس وقت حکمران تھا، ادھر کابل و غزنین مین غزنویون کی حکومت تھی، اور اُن کے علاوہ خانیہ خاندان کے نومسلم ترک، کاشغر سے لیکر بخارا تک فرمانروائی کر رہے تھے، اور غزنوی اور سلجوقی دونون خاندانون کے سلاطین ان ملوک خانیہ سے صلح و جنگ مین مصروف رہتے تھے، اور ان ملوک خانیہ کو خاقانیہ ایلک خانیہ اور آل افراسیاب بھی کہتے ہین؛

وطن

تمام تذکرے متفق ہین کہ وہ خاکِ پاکِ نیشاپور سے پیدا ہوا تھا، مگر تاریخ الفی کا مصنف احمد ابن نصر اللہ ٹھٹھوی (سنہ ۱۰۰۰ھ) کسی کا قول بیان کرتا ہی،

"بعضے اورا از قریۂ شمشاد تابع بلخ دانستہ اند و مولدش را در قریۂ بسنگ من توابع استرآباد" (مظفریہ ص ۲۴)

معلوم نہین یہ روایت کس کی ہی اور اس کا ماخذ کیا ہے، مگر کچھ نہ کچھ اُس کا تعلق اس مقام سے معلوم ہوتا ہے، ربیع المرسوم عالی رومی (سنہ ۱۰۰۲ھ) مین وہ فصل تبریزی سے اور اُسنے نظامی عروضی کے خود نوشتہ نسخہ چہار مقالہ کے حاشیہ سے جو عبارت نقل کی ہی، اسمین لکھا ہی کہ اسکی وفات کی حال مجھے استرآباد پہنچکر معلوم ہوا" اسی طرح اُس نے دوسرے موقع پر لکھا ہی، "وہموارہ گاہ نیشاپور وگاہ بلخ از غرۂ غرائے عمر تا سلخ، روزگارِ خود بفراغت بسر می بردے"! اسکی وفات کے قصہ مین رومی نے

سلہ بے سکے، ایم شیرازی نام کسی، ایرانی مصنف نے عمر خیام کے حالات مین جو کتاب انگریزی مین لکھی ہی، اور جو لندن مین سنہ ۱۹۰۵ء مین طبع ہوئی ہی اسمین گمراہ کن اغلاط اور قیاسات ہین، اسمین اس کے بلخی ہونے کا ماخذ شہرزوری کی تاریخ نزہۃ الارواح کو بتایا ہی، یہ غلطی تاریخ الفی کی عبارت نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے، ٹھٹھوی نے تاریخ الفی مین خیام کے نیشاپوری الوطن ہونے کی روایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے، کہ

"بعضے اورا از قریۂ شمشاد تابع بلخ دانستہ اند۔۔۔۔۔۔"

مگر یہ عبارت خود تاریخ الفی کی ہی، شہرزوری کی نہین، شیرازی نے غلطی سے یہ سمجھا ہی کہ یہ بھی شہرزوری کی روایت کا ٹکڑا ہی حالانکہ ایسا نہین ہی، بلکہ "بعضے" سے ٹھٹھوی کی مراد شہرزوری کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ہی جسکا نام اس نے نہین بتایا ہی،

سلہ یہ فقرہ خیام کی اس رباعی کی طرف تلمیح ہے،

چون عمر ہمی رود چہ شیرین وچہ تلخ ۔۔۔ پیمانہ چو پُر شود چہ بغداد وچہ بلخ
می خور کہ پس از من وتو این ماہ بسے ۔۔۔ از سلخ بغرہ آید و از غرہ بسلخ

کسی کتاب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ خیام نے "از بلوکات استرآباد دہ یک نام" مین وفات پائی، غرض یہ وہ نامستند حوالے ہین، جن سے وہ استرآباد و بلخ کی طرف منسوب نظر آتا ہے، اس نسبت کی حقیقت یہ نظر آتی ہے، کہ میرے خیال مین (جیسا کہ آگے آئیگا) خیام کا ابتدائی قیام بلخ مین رہا ہے، اس لیے کسی نے بلخ و استرآباد کو غلطی سے اس کا مولد و منشا سمجھ لیا ہے، اور عجب نہین کہ اسکی زندگی ہی مین یہ شبہہ کسی کو ہوا ہو، کیونکہ بیہقی نے جس کی نقل شہرزوری نے بھی کی ہے اس کے خاندانی نیشاپوری ہونے پر خاص زور دیا ہے، کہتا ہے،

عمر الخیامی النیسابوری الآباء والبلاد،	عمر خیام اپنے باپ دادون اور وطن کے لحاظ سے نیشاپوری،

یہ خاص زور کسی شبہہ کے ازالہ ہی کے لیے معلوم ہوتا ہے،

۵۰۶ھ مین نظامی عروضی کو بھی وہ بلخ مین ملتا ہے[1]، اور خاقانِ بخارا شمس الملک کے دربار مین بھی وہ نظر آتا ہے[2]، اس سے بہرحال اتنا ثابت ہوتا ہے کہ ترکستان کے ان شہرون مین بھی اسکی آمد و رفت رہتی تھی، مگر بقول مصنف تاریخ الفی،

"التحصیل توطن اکثر اوقات در نیشاپور داشت"[3]

فریڈرک روزن نے رباعیات خیام مطبوعہ کاویانی برلن (۱۹۲۵ء) کے فارسی مقدمہ (ص ۵۲-۵۳) مین ایک ہولنڈی فاضل گلیوس ([illegible]) کی تحقیق نقل کی ہے کہ خیام کا مولد شہر توکر تھا، جو رود خانۂ مرغاب کے کنارہ شہر مرورود کے قریب تھا، اس تحقیق کی سند یہ ہے کہ فاضل

[1] چہار مقالہ ص ۶۳ گب [2] اخبار الحکما بیہقی و شہرزوری و درة الاخبار ترجمہ خیام ص ۵۲ [3] مظفر ص ۲۲۷،

موصوف کو قطب الدین شیرازی المتوفی سنہ ۷۱۰ھ کی کتاب التحفۃ الشاہیۃ (جس کو فاضل موصوف اور فریڈرک روزن نے تسامح سے تحفۃ الشامیۃ پڑھا ہے) ملی، جسمین حسب ذیل عبارت ہے،

التاریخ الملکی منسوب الی السلطان جلال الدولۃ ملکشاہ بن الب ارسلان السلجوقی، والسبب فیہ انہ اجتمع فی حضرتہ جماعۃ (جماعۃ؟) من الحکماء ومنھم عمر الخیام الحکیم اللوکری وغیرہ

اس سے گلیوس کو یہ خیال ہوا، کہ خیام لوکر کا باشندہ تھا، مگر درحقیقت گلیوس کی تحفۂ شاہیہ کا نسخہ غلط ہی، تحفۂ شاہیہ کے دوسرے ٹکڑہ کی اصلی عبارت جیسا کہ دوسرے صحیح نسخون مین ہی یہ ہے

"والسبب فیہ انہ اجتمع فی حضرتہ جماعۃ من الحکماء ومنھم عمر الخیام والحکیم اللوکری وغیرھما"

فریڈرک روزن نے اپنے فارسی مقدمۂ رباعیات خیام کے حاشیہ مین یہ صحیح عبارت نقل کی ہے، لیکن اس کو حکیم لوکری کے متعلق شبہ ہے، کہ یہ نام صحیح نہین، کہ اس کا پتہ نہین ملتا،[1] حالانکہ حکیم لوکری مشہور و معروف شخص ہے اور ابو العباس لوکری کے نام سے تواریخ حکماء مین مذکور ہے، یہ بھی رصد خانۂ ملک شاہی کے علمائے ہیئت مین ایک تھا (دیکھو ہمارے اس مضمون کا باب

---

[1] فریڈرک روزن کی اصل عبارت فارسی یہ ہے،

"احتمال کلی دارد کہ در نسخہ تصحیف شدہ باشد ** در کتب قدیمہ مثل کامل التواریخ ابن الاثیر کہ در سنہ ۶۲۸ھ تالیف شدہ، اسمے ازوی نیست، در صورتیکہ این کتاب از معاصرین دیگر عمر خیام ابوالمظفر اسفزاری و میمون بن نجیب الواسطی ذکر کردہ است" (ص ۳۵)

یہ صحیح ہے کہ ابن اثیر نے اس کا ذکر نہین کیا ہی، مگر تواریخ حکماء مین یہ نام مذکور ہی، وہ اپنے عصر کے چار مشاہیر مین سے ایک ہے، ابن سینا کے شاگرد بہمنیار کا وہ شاگرد تھا، (نزہۃ الارواح شہرزوری ص ۹ ۲ کتب خانہ ندوہ، و درۃ الاخبار ترجمہ تتمۂ صوان الحکمہ مطبوعہ لاہور ص ۰۰ اور ترجمۂ فارسی شہرزوری نسخۂ ناتمام موجودہ دار المصنفین،

(معاصرین خیام)

بہرحال حکیم خیام کو لوکر سے کوئی تعلق نہین، یہ شہر اُس کے معاصر اور رفیق کار ابو العباس لوکری کا وطن تھا، تحفۂ شاہیہ کے غلط نسخہ مین ایک "و" کے چھوٹ جانے سے یہ غلطی پیش آئی کہ خیام پر نیشاپوری کے بجائے لوکری کا دھوکہ ہونے لگا،

خیام کے رباعیات مین اسکی جاے قیام و مسکن کی نسبت کوئی اشارہ نہین پایا جاتا ہے لیکن تمام نسخون مین اسکی ایک رباعی پائی جاتی ہے جسکا پہلا شعر اکثر نسخون مین اسطرح ہے،

چون عمر ہمی رود چہ بغداد و چہ بلخ   پیمانہ چو پر شود چہ شیرین و چہ تلخ (ابوزایدین)

مگر دلیسنہ کے قلمی نسخہ[1] مین جو ۹۱۱ھ کا لکھا ہے، یہ اس طرح ہے،

چون می گذرد عمر چہ شیرین و چہ تلخ   چون جان بلب آید چہ نشاپور و چہ بلخ

اگر یہ متن صحیح ہو تو اُس کی اس رباعی مین اس کے ان دونون شہرون کا ذکر موجود ہے جہان انکی اقامت اکثر ثابت ہوتی ہے،



[1] اس نسخہ کا ذکر رباعیات کے ذکر مین آگے آئیگا،

نام ونسب

تمام مؤرخین کا اتفاق ہے کہ اس کا نام عمر، اور اُس کے باپ کا نام ابراہیم تھا، لیکن اسکے برخلاف ہمارے زمانہ کے ایک لائق مصنف نے اپنی ایک مشہور و سنجیدہ تصنیف (نظام الملک طوسی[1]) مین یہ دعوی کیا ہی کہ عمر کے باپ کا نام عثمان تھا، اور نیز یہ کہ عمر خیام فارسی کے نامور شاعر خاقانی شروانی المتوفی ۵۹۵ھ کا چچا تھا، موصوف نے اپنے اس دعوے کے ثبوت مین خاقانی کی مثنوی تحفۃ العراقین کا آخر باب پیش کیا ہی، اسمین خاقانی نے اپنے اور اپنے خاندان کے حالات لکھے ہین اور خصوصیت کیساتھ اس مین اپنے چچا عمر کی مہربانیون کا شکریہ ادا کیا ہی، اور اُس کے فضل و کمال ریاضی دانی، ہندسہ و ہیئت و طب کے علم کی تعریف کی ہی، اور اُس کے تفلسف اور زہد و تجرد کا ذکر کیا، یہ اکثر اوصاف اور نام عمر خیام پر صادق آتے ہین، اس سے زیادہ لطف یہ ہے کہ مصنف مذکور کے سامنے مثنوی تحفۃ العراقین کا جو مطبوعہ آگرہ (سنہ ۱۸۵۵ع) نسخہ تھا، اس کا عنوان یہ تھا، "در مدح عم خود عمر خیام کرد با اہتمام و تربیت او بود" اس سے ہمارے مصنف کا شک و شبہہ پورا جاتا رہا، مثنوی مذکور کے وہ شعر یہ ہین:-

بگریختہ ام ز دیو خندان | در سایۂ عمر ابن عثمان

---

[1] زیر ترجمۂ حکیم عمر خیام،

"معاصرین خیام"

بہرحال حکیم خیام کو لوکر سے کوئی تعلق نہین، یہ شہر اُس کے معاصر اور رفیق کار ابوالعباس لوکری کا وطن تھا، تحفۂ شاہیہ کے غلط نسخہ مین ایک "و" کے چھوٹ جانے سے یہ غلطی پیش آئی کہ خیام پر نیشاپوری کے بجائے لوکری کا دھوکہ ہونے لگا،

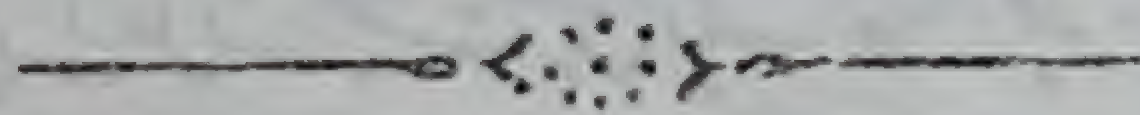
خیام کے رباعیات مین اسکی جاے قیام و مسکن کی نسبت کوئی اشارہ نہین پایا جاتا ہے، لیکن تمام نسخون مین اسکی ایک رباعی پائی جاتی ہے، جسکا پہلا شعر اکثر نسخون مین اسطرح ہے،

چون عمر ہمی رود چہ بغداد و چہ بلخ　　پیمانہ چو پر شود چہ شیرین و چہ تلخ (بیت)

مگر ولینہ کے قلمی[1] نسخہ مین جو ۹۱۱ھ کا لکھا ہے، یہ اس طرح ہے،

چون می گذرد عمر چہ شیرین و چہ تلخ　　چون جان بلب آید چہ نشاپور چہ بلخ

اگر یہ متن صحیح ہو تو اُس کی اس رباعی مین اس کے ان دونون شہرون کا ذکر موجود ہے، جہان اسکی اقامت اکثر ثابت ہوتی ہے،



[1] اس نسخہ کا ذکر رباعیات کے ذکر مین آگے آئیگا،

نام و نسب

تمام مؤرخین کا اتفاق ہے کہ اس کا نام عمر، اور اُس کے باپ کا نام ابراہیم تھا، لیکن اسکے برخلاف ہمارے زمانہ کے ایک لائق مصنف نے اپنی ایک مشہور و سنجیدہ تصنیف (نظام الملک طوسیؔ) مین یہ دعوی کیا ہی کہ عمر کے باپ کا نام عثمان تھا، اور نیز یہ کہ عمر خیام فارسی کے نامور شاعر خاقانی شروانی المتوفی ۵۹۵ھ کا چچا تھا، موصوف نے اپنے اس دعوے کے ثبوت مین خاقانی کی مثنوی تحفۃ العراقین کا آخر باب پیش کیا ہی، اسمین خاقانی نے اپنے اور اپنے خاندان کے حالات لکھے ہین، اور خصوصیت کیساتھ اس مین اپنے چچا عمر کی مہربانیون کا شکریہ ادا کیا ہی، اور اُس کے فضل و کمال ریاضی دانی، ہندسہ، ہیئت و طب کے علم کی تعریف کی ہی، اور اُس کے تفلسف اور زہد و تجرد کا ذکر کیا، یہ اکثر اوصاف مذکور عمر خیام پر صادق آتے ہین، اس سے زیادہ لطف یہ ہے کہ مصنف مذکور کے سامنے مثنوی تحفۃ العراقین کا جو مطبوعہ آگرہ (سنہ ۱۸۵۵ء) نسخہ تھا، اس کا عنوان یہ تھا، "در حق عم خود عمر خیام کرد باہتمام و تربیت او بود" اس سے ہمارے مصنف کا شک و شبہہ پورا جاتا رہا، مثنوی مذکور کے وہ شعر یہ ہین:-

بگریختہ ام ز دیو خذلان | در سایہ عمر ابن عثمان

ا؎ زیر ترجمہ حکیم عمر خیام،

ہم صدرم و ہم امام و ہم عم — صدرِ اجل و امام اکرم

برہانی و ہندسی مقالش — افلاطن و ارسطو عیالش

از علمش دادہ دہر محدث — یک ثلث بہر مسِ مثلث

یہ تمام ابیات خیام پر کسقدر چسپان ہین، خیام کے آخری سنین اور خاقانی کے اوائلِ سنین ایک بھی ہین، اس بہین کے بعد اگر خیام کے باپ کا نام ابراہیم اہلِ تذکرہ لکھتے ہین تو خاقانی کا بیان جو اس کا نام عثمان بتاتا ہو سب سے زیادہ تسلیم کے قابل ہوگا،

لیکن عجیب بات یہ ہے، کہ ہمارے مصنف نے تحفۃ العراقین پڑھنے کی زحمت تو اٹھائی، لیکن کلیات خاقانی ملاحظہ نہ فرمایا، جس سے معلوم ہوتا ہو کہ اسی آیندہ کے اشتباہِ اسمی و وصفی کو دور کرنے کے لیے خاقانی نے یہ چند شعر اپنے چچا عمر بن عثمان کے مرثیہ بائیہ مین لسان الغیب کے قلم سے لکھدیے ہین

گو آنکہ عنصرِ آن جہین بود حکمت — گو آنکہ ہنر بخش بہین بود با آداب

گو صدرِ افاضل شرف گوہرِ آدم — گو کافی دین واسطۂ گوہرِ انساب

گو آنکہ ولی نعمتِ من بود و عمِ من — عم چہ کہ پدر بود خداوند ہمہ باب

زو دیو گریزندہ و او داعی انصاف — زو حکمت نازندہ و او منہی الباب

زان عقل بدو گفتہ کہ اے عمرِ عثمان[1] — ہم عمرِ خیامی و ہم عمرِ خطاب

ان اشعار نے گتھی سلجھادی، اس کے چچا کا نام عمر تھا، اس کا لقب کافی الدین تھا اور اس عمر کے باپ یعنی خاقانی کے دادا کا نام عثمان تھا، وہ اپنے چچا کو فلسفہ و حکمت مین عمر خیام کا ہم پایہ

[1] کلیات خاقانی ص ۱۰۰، سنہ ۱۹۰۳ء نولکشور، کلیات خاقانی بے ترتیب چھپی ہے،

اور زہد و دینداری مین حضرت عمر بن خطاب کا مثیل بتاتا ہے، اس سے ظاہر ہو گیا کہ خاقانی کی چچا
کافی الدین عمر بن عثمان اور غیاث الدین عمر بن ابراہیم خیام دو شخص ہین، عمر بن عثمان شروان کا تھا، اور
عمر بن ابراہیم خیام نیشاپور کا، خود تحفۃ العراقین کا جو قلمی نسخہ دار المصنفین مین ہے، اس مین دو ربرج، عم خود عمر
خیام، کے بجائے دو صحیح امام عالم کافی الدین عم خویش" مذکور ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ شاید لیک کے مطبع
آگرہ کے مصحح کی یہ جدت تھی، جس نے ہمارے ایک لائق مصنف کو نیشاپور سے شروان پہنچا دیا،
نسبت عام طور سے وہ خیام کی نسبت کیساتھ مشہور ہے، فارسی کتابون مین اوسکو اکثر خیام اور کبھی
خیامی، اور عربی کتابون مین عموماً اوسکو خیامی لکھتے ہین، اور خاص اپنی تصنیفات مین وہ خود یا دوسرا
معاصر اس کو خیامی لکھتا ہے، البتہ رباعیات مین وہ اپنا تخلص جب کبھی لاتا ہے، خیام کہتا ہے،
خیام کے معنی عربی مین "خیمہ دوز" کے ہین، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس کے خاندان مین خیمہ دوزی
کا پیشہ ہوتا تھا، خود خیام کے نام اس کے ایک معاصر اور ابن سینا کے شاگرد کسی قاضی محمد بن عبد الرحیم
نسوی نام نے جو خط لکھا ہے، جس کے جواب مین اس کا رسالہ کون و تکلیف ہے، اس کے شروع مین
نسوی نے خیام کی تعریف مین نثر کے ساتھ چند عربی شعر لکھے ہین، نثر خط مین تو ابی الفتح عمر بن ابراہیم
الخیامی لکھا ہے لیکن نظم مین اوسکو الخیمی لکھا ہے،

ان کنت تو عین یاریح الصبا ذممی — اے باد صبا! اگر تجھے شناسے عہد کا خیال ہے،
فاقری السلام علی العلامۃ الخیمی — تو میری طرف سے علامہ خیمی کو سلام پہنچا،

یہ خیمی الخیم کی طرف منسوب ہے، جو خیمہ کی جمع ہے، اور اس کے معنی خیمہ دوز کے ہین، عرفی قاعدہ

لے چہار مقالہ مین گشتہ ہے، خواجہ امام عمر خیامی جو گلجذ... ۱۵ ... کے تکمیل رسالہ کون و تکلیف (عربی) کا دیباچہ

سے خیمی، خیامی سے زیادہ صحیح لفظ ہے، علامۂ سمعانی نے کتاب الانساب مین خیّام کی نسبت نقل کی ہی، اور اس کے معنی خیمہ دوزی کے بتائے ہین، اور اس نسبت سے جو محدثین مشہور ہین ان کے نام لکھے ہین، مگر ہمارے فلسفی خیّام کا نام اُس دربار مین کہان جگہ پا سکتا تھا،

شیرازی[1] نے اور شاید اسی کی پیروی مین فریڈرک روزن[2] نے خیمہ دوزی کی نسبت کو حکیم عمر خیام کی بزرگی کے خلاف جانکر خیام کے معنی خیمہ ساز کے بجائے خیمہ نشین کے لیے ہین، اور جو خیمون مین رہنا اہل عرب کی خاص علامت ہی، اس لیے خیّامی کی نسبت کسی خیمہ نشین عرب قبیلہ کی طرف کی ہے، حالانکہ یہ تاویل تمامتر بے بنیاد ہے، عربی وزن فعّال پیشہ کے لیے مخصوص ہو جیسے قفال (قفل ساز) طبّاخ (باورچی) حجّام (نائی) نسّاج (جولاہہ) ندّاف (دھنیا) نجّار (بڑھئی) قصّار (دھوبی) عطّار (گندھی) فخّار (کمھار) غزّال (سوت کاتنے والا) وغیرہ،

ہمارے فاضل مستشرق فریڈرک روزن نے بھی شیرازی کی تائید کی ہے اور ابن اثیر نے تاریخ کامل مین اور رسالۂ جبر و مقابلہ کے دیباچہ مین خود خیام نے اپنے کو جو خیّامی لکھا ہی اس سے ان کو یہ دھوکا ہوا ہی کہ یہ خیام نام کسی عرب قبیلہ کی طرف نسبت[2] ہے، حالانکہ اس نام کا کوئی عرب قبیلہ ثابت نہین، اصل یہ ہے کہ اس لفظ خیامی کی صورت وہی ہے، جو غزالی کی ہو، خوارزم، جرجان اور خراسان مین اس زمانہ مین اسیطرح ی بڑھا کر نسبت بنا لیتے تھے، مثلاً غزال سے غزالی، عطار سے عطاری وغیرہ، اسی طرح خیام سے خیامی ہے خیام سے یک صدی

---

[1] لائف آف خیام (انگریزی)، مصنفہ شیرازی، ۱۹۰۵ء لندن،

[2] دیباچۂ رباعیات خیام مطبوعہ کاویانی برلن، ص ۰۰،

پہلے سامانی دربار کا مشہور شاعر جس نے ۳۴۲ھ میں وفات پائی، نیشاپور ہی کا رہنے والا خبازی ہے، خباز کے معنی روٹی پکانے والا، تاہم بحالت نسبت اسی قاعدہ سے وہ خبازی کہلایا، بعد کا ایک اور شاعر ابو شریف احمد علی جرجانی مجلدی ہے، مجلد کے معنی جلد ساز کے ہیں، تاہم نسبت میں مجلد کے بجائے اس نے اپنے کو مجلدی کہا، غزالی، خیامی، خبازی سب خراسانی ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نسبت کا یہ قاعدہ خوارزم و جرجان کی طرح جیسا کہ ابن خلکان نے لکھا ہے خراسان میں بھی جاری تھا چنانچہ شہر طوس جو خراسان کا شہر ہے وہاں کے رہنے والے ایک محدث ابو محمد عباس بن محمد طوسی جو تیلی تھے عصاری کہلاتے تھے (معجم البلدان یاقوت، زیر لفظ طابران) اور اسی اصول کی بنا پر سیوطی نے لب اللباب میں تبانی، حدادی، حناطی، خفافی، خیاطی وغیرہ نسبتیں نقل کی ہیں،

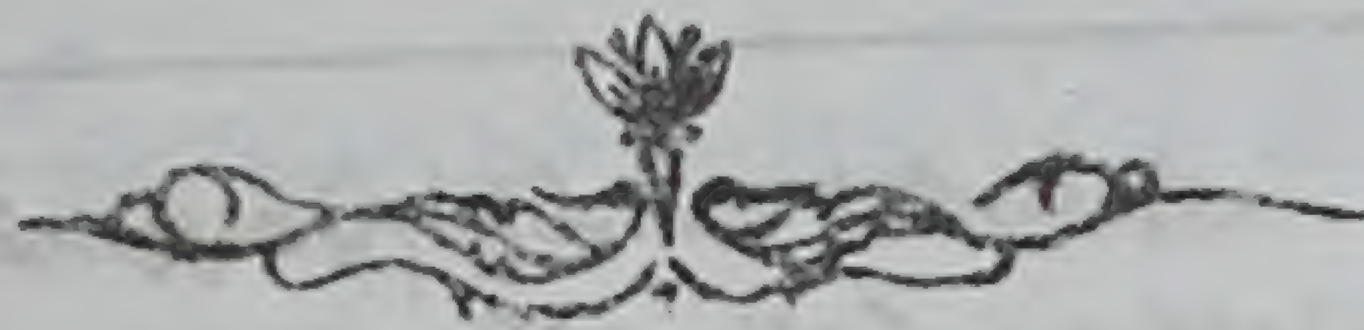
قاضی محمد بن عبد الرحیم نے خود خیام کے زمانہ میں انکی مدح میں جو اشعار لکھے ہیں اور جو ابھی اوپر گذر چکے ہیں ان میں خیامی کے بجائے خیمی لکھکر اس کو ثابت کر دیا ہے کہ خیامی خیمہ ہی کی طرف منسوب ہے، نہ خیام نام کسی عرب قبیلہ کی طرف، اگر خیامی کسی عرب قبیلہ کی طرف نسبت ہوتی، تو فارسی میں بھی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۸) پہلا فارسی مقدمہ رباعیات خیام فریڈرک روزن، مطبوعہ کاویانی برلن،

(۳) ابن خلکان جو انساب میں خاص مہارت رکھتا ہے، احمد غزالی کے حال میں لکھتا ہے "هٰذه النسبة الی الغزال علی عادة اهل خوارزم وجرجان فانهم ینسبون الی القصار القصاری والی العطار العطاری" ابن خلکان نے اپنی اس تحقیق کی نسبت سمعانی کیطرف کی ہے، مگر سمعانی کی کتاب الانساب کے مطبوعہ لائیڈن نسخہ میں غزالی کا لفظ ہی موجود نہیں اور نہ اس سلسلہ میں وہاں یہ ذکر ہے، ابن تغری بردی نے النجوم الزاہرہ میں زیر حوادث ۵۰۵ھ لکھا ہے کہ سمعانی نے یہ ذیل تاریخ میں لکھا ہے جس سے شاید مقصود ذیل تاریخ بغداد للخطیب ہے، مرتضیٰ زبیدی (بلگرامی) نے قاموس کی شرح تاج العروس میں زیر لفظ غزل لکھا ہے "وهو منسوب الی الغزال بائع الغزول او الغزال علی عادة اهل خوارزم وجرجان کالعصاری الی العصار" اس لفظ عصاری کا ذکر سمعانی نے کتاب الانساب میں کیا ہے (ورق ۳۹۳ مطبوعہ بریل ۱۹۱۲ء لائیڈن) العصاری بفتح العین ... المنسبة الی العصار وقد ذکرناه وقد جرت عادة عدة من البلاد ان ینسب اهلها الی الحرف مثل خوارزم وجرجان وآمل طبرستان، (۴) شعر العجم شبلی ج ۱ ص ۳۰۳ (۵) لب اللباب عوفی ج ۱ ص ۱۴۳ تکبیہ۔

قاعدہ سے اس کو ہمیشہ خیامی ہی کہتے خیام کبھی نہ کہتے، ہاشمی کو فارسی مین بھی ہمیشہ ہاشمی ہی کہینگے ہاشم نہین،

یہ خیال کہ خیمہ دوزی کے خاندانی پیشہ سے ہمارے ایک عالی مرتبہ فلسفی اور بلند رتبہ شاعر کی توہین ہوتی ہی، غلط ہی، مساوات پسند اسلام کی تاریخ مین ایسی بیشمار ہستیان ہین جو ادنی خاندانی پیشون کی نسبت کے باوجود مشاہیر فن اور اکابر علم کی فہرست مین داخل ہین، اور ان کا نام ہم عزت سے لیتے ہین، امام محمد غزالی کو دیکھو کہ سوت کاتنے والے کی طرف منسوب ہین، فقہ حنفی کے مشہور امام شمس الائمہ حلوائی تھے، وحدۃ الوجود کا مشہور مبلغ و شہید حسین بن منصور حلاج یعنی نداف تھا، مشہور شاعر خاقانی نجار یعنی بڑھئی تھا، بزرگ صوفی شاعر عطار، دوا فروش تھے، نساج (کپڑا بننے والے) مشہور صوفی تھے، علی ہذا القیاس، خیمہ دوز ہونا ہمارے فلسفی شاعر اور ہیئت دان ریاضی کے لیے توہین کا باعث اور تحقیر کا سبب نہین، بلکہ ملک کی معاشرتی ترقی و مساوات اور عام تعلیم کا ثبوت ہی،



اہل و عیال

عام طور سے سمجھا جاتا ہے اور اردو کے ایک لائق مصنف نے اپنی ممتاز تصنیف نظام الملک طوسیؒ کے ضمیمہ خیام میں خاقانی کے چچا کافی الدین عمر بن عثمان شروانی کے اشتباہ کی بنا پر تحفۃ العراقین کے اشعار کے حوالہ سے یہ دکھایا ہے کہ عمر بن ابراہیم خیام نیشاپوری نے تاہل کی زندگی اختیار نہیں کی اور ہمیشہ مجرد رہا، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، یہ معلوم ہو چکا ہے، کہ عمر بن عثمان، عمر بن ابراہیم خیام نہیں ہے، اس لیے یہ استدلال ہی غلط ہے، علاوہ ازیں ابوالحسن بیہقی، خیام کے سب سے اقدم سوانح نگار نے خیام کی وفات کا واقعہ خیام کے داماد امام محمد بغدادیؒ کے واسطے سے بیان کیا ہے[1]، اور یہی روایت بعینہ شہرزوری میں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اُس نے تاہل اختیار کیا تھا، اور کم از کم اُسکی اولاد میں ایک لڑکی تھی، جس کی شادی اُسکی زندگی ہی میں بغداد کے محمد نامی کسی فاضل سے ہو چکی تھی،

دولت شاہ سمرقندی (۸۹۲ھ) نے خیام کے سلسلۂ اولاد میں ایک شاعر ملک الکلام شاہپور اشہری نیشاپوری کا ذکر کیا ہے[2]، اور اُسی کے ضمن میں عمر خیام کا حال لکھا ہے، شاہپور ظہیر الدین فاریابی کا شاگرد اور سلطان محمد بن تکش خوارزمشاہ کے دفتر انشا کا منصبدار تھا،

---

۱ بلٹین آف اورنٹیل اسٹڈیز فروری ۱۹۲۶ء میں بیہقی کا اقتباس دیکھو، ۲ تذکرۂ دولت شاہ سمرقندی ص ۱۳۸، ۳ آتشکدۂ آذر ص ۱۲۹ بمبئی،

دولت شاہ نے ایک طرف اس کی وفات کی تاریخ ۶۰۲ھ بتائی ہے، اور دوسری طرف سلطان جلال الدین کے وزیر نور الدین کی مجلس مین اسکی آمد و رفت کا تذکرہ کیا ہو، سلطان جلال الدین آخری خوارزم شاہ کا زمانہ ۶۱۷ھ سے شروع ہوتا ہے اور ۶۲۸ھ تک ختم ہوجاتا ہے، اسلیے شاید اس جلالی وزارت سے پہلے کی آمد و رفت کا تذکرہ ہوگا،

دولت شاہ نے اس کی ایک غزل ایک خاص صنعت مین لکھی ہے، جس کے چند شعر یہ مین

روزگار آشفتہ تر یا زلفِ تو یا کارِ من | ذرہ کمتر یا دہانت، یا دلِ غمخوارِ من
شب سیہ تر یا ولت، یا حالِ من یا خالِ تو | شہد خوشتر یا لبت یا لفظِ گوہر بارِ من
وصلِ تو دلجوی تر یا شعرہائے نغزِ من | ہجرِ تو دل سوز تر یا نالہ ہائے زارِ من

اخذ و استفادہ

مغرب و مشرق کے کسی موجودہ تذکرہ نویس نے یہ نہین لکھا کہ اُس کا فضل و کمال کن بزرگون کی تعلیم و تربیت کا رہین منت تھا، حالانکہ خیام کے ایک استاد کا نام بیہقی اور شہرزوری مین مذکور بھی ہے، مگر ندوکو دوحکی کے مضمون کو انتہائی تجسس کا معیار سمجھکر مزید تلاش کی طرف توجہ نہین کیگئی،

خیام کا وطن نیشاپور ہمیشہ سے علم و فن کا مرکز رہا، اور دنیاے اسلام مین غالبًا درسگاہ کی پہلی عمارت اسی سرزمین پر بنائی گئی، نیشاپور چوتھی صدی کے اواسط مین سامانیون کے اور اواخر مین دیلمیون پھر غزنویون کے زیر حکومت آیا، اور سنہ ۴۲۹ھ مین سلجوقیون نے اس کو لیا، اور چارون نے اسکی اس علمی مرکزیت کے امتیاز کو قائم رکھا،

یہان پہلا مدرسہ سامانی والی نیشاپور ناصر الدولہ ابو الحسن[1] سیمجوری المتوفی ۳۷۳ھ نے امام ابوبکر محمد بن حسن بن فورک المتوفی ۴۰۶ھ کے لیے بنایا تھا،[2] امام موصوف سے پہلے خراسان مین کرامیہ فرقہ جس کو مجسمہ بھی کہتے ہین، فروغ پر تھا، ابن فورک پہلے شخص ہین جنھون نے اہل نیشاپور کی استدعا پر یہان اکثر اشعری علم کلام کو پھیلایا، اور آخر کرامیہ کے حامی بادشاہ سلطان محمود غزنوی کے دربار مین کرامیہ کی شکایت[3] پر طلب ہوئے اور واپسی مین زہر دے کر مار دیے گئے، نیشاپور مین کلام و عقلیات کی اشاعت[4] انھین

---

۱ زین الاخبار مطبوعہ برلن ص ۵۸، ۲ طبقات سبکی ج ۳ ص ۵۲ مصر، ۳ ابن خلکان ترجمہ امام و طبقات سبکی ج ۳ ص ۵۲ مصر،

کے ذریعہ ہوئی،

۲- دوسرا مدرسہ **بیہقیہ** یہان قائم ہوا، جس کے متعلق **سبکی** نے لکھا ہو، کہ نظام الملک کی پیدائش (سنہ ۴۰۸ھ یا سنہ ۴۱۰ھ) سے پہلے قائم ہوا[1]، امام الحرمین نے اسی مدرسہ مین تعلیم پائی تھی، امام موصوف سنہ ۴۳۰ھ مین وہان پڑھنے جاتے تھے[2]،

۳- تیسرا مدرسہ وہان **سعیدیہ** تھا، جس کو سلطان محمود غزنوی المتوفی سنہ ۴۲۱ھ کے بھائی امیر نصر بن سبکتگین نے اپنی امارت نیشاپور کے زمانہ مین بنوایا[3]، امیر نصر نے چوتھی صدی کے آخر مین نیشاپور فتح کیا تھا[4]، یہ امیر حنفی تھا، اور یہ مدرسہ بھی علمائے احناف کے لئے بنا تھا[5]، اس نے سنہ ۴۱۲ھ مین وفات پائی تھی،

۴- چوتھا مدرسہ نیشاپور مین امام ابو اسحاق ابراہیم اسفرائنی المتوفی سنہ ۴۱۸ھ کے لیے بنا تھا، امام موصوف بھی کلام و عقلیات کے ماہرون مین تھے، علم کلام مین جامع الحلی نام ایک ضخیم کتاب عقائد اور رد ملحدین مین تصنیف کی تھی[6]،

حاکم نے تاریخ نیشاپور مین لکھا ہو، جیسا کہ سبکی نے نقل کیا ہے، کہ اس سے پہلے نیشاپور مین اس جیسا کوئی مدرسہ نہین بنا تھا،

---

[1] طبقات سبکی ج ۳ ص ۱۳۷، مصر [2] ایضاً ج ۲ ص ۵۲، مصر، [3] ایضاً ج ۳ ص ۱۳۷،
[4] تاریخ زین الاخبار گردیزی ص ۶۳، مطبوعۂ برلن،
[5] تاریخ یمینی للعتبی، ص ۳۴۳ مطبع احمدی لاہور سنہ ۱۳۰۰ھ، افسوس ہو کہ عتبی نے اس مدرسہ کی تاریخ بنا نہین لکھی، مگر بہر حال یہ مدرسہ قاضی ابو العلاء صاعد بن محمد کے لیے بنا تھا، (عتبی ص ۳۴۳) اور قاضی ابو العلاء صاعد بن محمد حنفی کے ساتھ امیر نصر کو حسن اعتقاد تھا، (عتبی ص ۳۲۶) وہ سنہ ۴۰۲ھ مین حج کر کے ادھر آئے تھے، (عتبی ص ۳۲۵) اور انھین کے جوار مین یہ مدرسہ بنا تھا (عتبی ص ۳۴۴) قاضی ابو العلاء کے دو لڑکے تھے، ابو الحسن اور ابو سعید (عتبی ص ۳۲۹) غالباً انھین ابو سعید کے نام پر اس مدرسہ کا نام سعیدیہ پڑا، اس مدرسہ کو کسی نے سعدیہ لکھا ہے، اور دو مورخہ نے سعیدیہ، لیکن اس انتساب سے ظاہر ہے، کہ صحیح نام سعیدیہ تھا، امیر نصر کا انتقال عین شباب مین سلطان محمود کی زندگی ہی مین سنہ ۴۱۲ھ مین ہوا، (زین الاخبار صفحہ ۹۷، مطبوعۂ کادیانی برلن) اس لیے اس مدرسہ کی تاریخ بنا سنہ ۴۰۲ھ کے بعد اور سنہ ۴۱۲ھ سے پہلے ہو، [6] ابن خلکان ج ۱ ص ۴ ترجمۂ امام ممدوح،

۵۔ پانچوان مدرسہ یہان ابوسعید (یا ابوسعد) اسماعیل بن علی بن مثنی استرابادی ایک واعظ وصوفی صاحب علم[1] نے بنایا تھا، یہ ابوسعید یا ابوسعد خطیب بغدادی (۳۹۲ھ، ۴۶۳ھ) کے استاد تھے[1]

۶۔ چھٹا مدرسہ طغرل بیگ سلجوقی نے ۴۳۷ھ مین یہان تعمیر کرایا[2]

۷۔ ساتوان مدرسۂ نظامیہ، یہان نظام الملک طوسی نے اپنی وزارت کے بعد (۴۵۶ھ مین وزیر ہوا) امام الحرمین (۴۱۹ھ، ۴۷۸ھ) کے لیے بنوایا[3]

حافظ ذہبی نے تاریخ اسلام مین لکھا تھا کہ نظام الملک پہلا شخص ہے جس نے مدرسے قائم کیے، مگر سبکی نے طبقات[4] مین مذکورۂ بالا مدارس مین سے چند کا تذکرہ کرکے اس کی تردید کی اور بتایا ہے کہ نظام الملک سے پہلے غالبا مدارس مین وظیفے نہین دیئے جاتے تھے، اس قسم کے مدرسون کا بانی اول نظام الملک ہوا ہے،

ان مدارس کے علاوہ ابوسہل بن امام موفق اور عبد الکریم ابوالقاسم قشیری مشہور صوفی محدث کی علمی مجلسین قائم تھین،

چوتھی صدی ہجری کے آغاز پر دیالمہ کے اقتدار سے معتزلہ کا زور بڑھ رہا تھا، اسی زمانہ مین امام ابوالحسن اشعری المتوفی ۳۲۴ھ نے اپنا فلسفہ پیش کیا، اور یہ اہل حدیث وسنت کی طرف سے اہل عقل گروہ کے چیلنج کا بھلا روز تھا، غزنویہ نے چوتھی صدی کے خاتمہ اور پانچوین صدی کے آغاز مین کرامیہ مجسمہ کی تائید کی[5]، اور نیشاپور کے اشعری امام ابن فورک نے اس راہ مین جان دی[6]، پانچوین صدی کے وسط مین سلجوقیہ کا آغاز ہوا، تو طغرل کے زمانہ مین عمید الملک کندری کی

---

[1] طبقات سبکی ج ۳ ص ۱۳۷ و تاریخ ابن خلکان [2] ترجمۂ خطیب [3] سفرنامہ ناصر خسرو ص ۴۸ کاویانی برلن، [4] سبکی ج ۳ ص ۱۳۷ و ۲۵۸ [5] طبقات سبکی ج ۳ ص ۱۳۷ ترجمہ حسن قوام الملک، حافظ سیوطی نے حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرۃ جلد ۲ باب امہات المدارس مین سبکی کا قول سمجھنے مین غلطی کی ہے، [6] عتبی کی تاریخ یمینی ص ۳۴۴ [7] سبکی نے طبقات مین امام کا پورا ذکر لکھا ہے،

وزارت مین اشعریون کی مخالفت ہوئی، اور بر سرِ منبر اشاعرہ پر لعنت کیگئی، چنانچہ ۴۴۶ھ یا اس کے بعد کے سال مین تمام علماے اشاعرہ، امام بیہقی، امام الحرمین، امام ابو القاسم قشیری[1] وغیرہ مین سو اشعری علما، نے سلجوقیون کی مملکت سے ہجرت کرلی، چند سال کے بعد عمید الملک کے قتل اور نظام الملک کی وزارت سے اشاعرہ کا نیا دور شروع ہوا، اور آخر تمام ملک پر چھا گیا، دوسری طرف ابن فورک، باقلانی، امام الحرمین، اور امام غزالی جیسے اکابر کی زبان و قلم نے اشعریت کو اس عہد کا سب سے مضبوط و مستحکم فرقہ بنا دیا،

دیالمہ کو مٹا کر سلجوقی آئے تھے، دیالمہ شیعہ اور معتزلی العقیدہ تھے، اور عقل و نقل کی اس طرح تطبیق چاہتے تھے، کہ عقلی علوم کی تحقیقات اصل قرار پائے، اور نقلیات تاویل کر کے ان کے مطابق بنائے جائین، فارابی سے لیکر بو علی سینا تک حکماے اسلام کا یہی دور ہے، فرقۂ باطنیہ کی اصل بنیاد اسی پر ہے، یعنی یہ کہ یونانی فلسفہ کے الٰہیات کو اصل قرار دے کر قرآن و شرع کو کسی نہ کسی تاویل سے اس کے مطابق کیا جائے، اُن کے نزدیک حکماے یونان اور انبیاء دونون برابر درجہ کے تھے، یہ حقیقت رسائل اخوان الصفا کے پڑھنے سے جو باطنیہ کی بہترین کتاب ہی، واضح ہوسکتی ہی، اور اب حکیم ناصر خسرو کی زاد المسافرین اور وجہ دین مطبوعہ کاویانی برلن کی اشاعت سے یہ راز طشت از بام ہو چکا ہے،

بہرحال دیالمہ کے زمانہ مین خیالات کی باطنیت عام طور سے جاری و ساری تھی، اور اس کا

---

[1] دیکھو تاریخ کامل ابن اثیر حوادث ۴۵۶ھ جلد عاشر ص۲۱، بریل، و تاریخ الخلفاء سیوطی، بو اقعات ۴۵۵ھ و طبقات الشافعیہ سبکی ترجمۂ امام ابو الحسن الاشعری ج ۲ ص ۲۷۰ و ص ۲۷۱، سنہ کی تعیین قشیری کے فتوی کی تاریخ پر مبنی ہی، دیکھو طبقات مذکور ج ۲ ص ۲۵۹،

مرکز دعوت مصر کا فاطمی دار الخلافہ قاہرہ تھا جس نے اس کو سیاست کے آڑ میں مذہب بنا لیا تھا، ابو علی سینا نے خود اسی باطنی ماحول میں پرورش پائی تھی جیسا کہ اس نے اپنی خود نوشت سوانحعمری میں اقرار کیا ہے[1]، وہ فلسفہ میں حکیم ابو عبد اللہ ناتلی نام ایک باطنی کا شاگرد تھا، اپنے خاندان کی نسبت وہ خود کہتا ہے،

وکان ابی ممن اجاب داعی المصریین	اور میرا باپ اس گروہ میں تھا جس نے مصریون
ویعدّ من الاسماعیلیۃ وقد	کے داعی کی دعوت کو قبول کیا تھا، اور اسمٰعیلی
سمع منھم ذکر النفس والعقل	گنا جاتا تھا اور ان سے اس نے نفس اور
علی الوجہ الذی یقولونہ	عقل کی بحث جس طرح وہ کرتے ہیں، اور مانتے
ویعرفونہ ھم وکذلک اخی وکانوا	ہیں، سنی تھی، اور میرا بھائی بھی ایسا ہی تھا،
ربما تذاکروا بینھم وانا اسمعھم	یہ آپس میں اکثر اس قسم کی باتیں کرتے
وادرک مایقولونہ ولاتقبلہ	تھے اور میں ان کو سنتا تھا، اور جو وہ کہتے
نفسی وابتدؤا یدعوننی ایضا	تھے اس کو سمجھتا تھا، اور میرا دل اس کو
الیہ ویجرون علی السنتھم	قبول نہیں کرتا تھا، وہ مجھ بھی اس کی دعوت
ذکر الفلسفۃ والھندسۃ وحساب الھند	دیتے تھے، اور وہ اپنی زبان سے فلسفہ ہندسہ

[illegible]

اس کا باپ رسائل اخوان الصفا کا ہمیشہ مطالعہ کیا کرتا تھا، اور وہ خود بھی ان کو پڑھا کرتا تھا،[2]

---

[1] اس رسالہ کو ابن ابی اصیبعہ نے ابن سینا کے حال میں پورا نقل کر لیا ہے، دیکھو طبقات الاطباء ج ۲ ص ۲ مصر، و تاریخ الحکماء قاضی اکرم قفطی ص ۲۶۹ مصر،

[2] درۃ الاخبار یعنی ترجمہ اخبار الحکماء بیہقی ص ۳۵ لاہور،

یہ باطنیت فلسفۂ یونان کی صحت پر صد درجہ یقین ہو جانے کا نتیجہ تھی جس کا زور اس عہد میں کمال کو پہنچ چکا تھا، ابو علی سینا گو علانیہ باطنی اور اسماعیلی نہیں تھا، لیکن ایک معنی میں وہ عقیدۃً ضرور تھا، چنانچہ حکیم ابو نصر فارابی (المتوفی ۳۳۹ھ) نے یونانی فلسفہ اور مذہبی عقائد میں جو تطبیق کا کام فصوص اور اپنے دوسرے فلسفیانہ رسائل کے ذریعہ سے (یہ رسائل یورپ اور مصر میں چھپ چکے ہیں) شروع کیا تھا، بو علی سینا نے اپنی شفا اور اشارات میں اس کو تکمیل کو پہنچایا، اس تطبیق معقول و منقول کے جو نتائج تھے، وہ وہی اسماعیلی باطنی عقاید تھے، چنانچہ ابن سینا نے اپنی کتابوں میں بدء تکوین، عقول عشرہ، وحدۃ، وجوب، علۃ العلل، اور وحی و الہام و نبوت اور جزا و سزا کی نسبت جو فلسفہ گھڑ کر گھڑا گیا ہے اس کو ارسطو کے فلسفۂ مشائیہ سے ایک ذرہ تعلق نہیں ہے، وہ تمام تر باطنیہ کے خیالات کی صدائے بازگشت ہے،

علامہ ابن تیمیہ نے اپنی تصنیفات میں اس حقیقت کو بار بار دہرایا ہے،

الغرض دیالمہ کی سلطنت مٹ کر جب سُنی سلجوقی، ایران و عراق و خراسان پر چھا گئے، اور اشاعرہ نے زور پکڑا، تو دیلمی سیاست و طاقت محض تحریکِ دعوت کے اندر چھپ کر رہ گئی، اور جگہ جگہ دیلمی ہوا خواہ ودعاۃ کی صورت میں از سرِ نو ایک سلطنت حاصل کرنے کی کوشش میں لگ گئے، اس تحریک کا ایک سرا قاہرہ میں تھا، اور دوسرا خراسان و کوہستان میں حکیم ناصر خسرو، اور اس کے بعد ابن عطاش دیلمی، اور اس کا شاگرد حسن بن صباح سب اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں، اس عہد کے باطنی دُعاۃ کے احوال پڑھو تو اکثر دیلمی اصل سے وابستہ[1] ملیں گے، آخر ابن عطاش نے اصفہان میں اور حسن صباح

[1] عبد القاہر بغدادی المتوفی ۴۲۹ھ جو اسی عہد میں قریب قریب تھے انھوں نے الفرق بین الفرق میں اشارات کئے ہیں۔

نے قزوین مین اپنی باطنی حکومت قائم کرلی،

ادھر علمار کا یہ حال تھا، کہ حنفی و شافعی اور اشعری و معتزلی کی جنگ برپا تھی، سلجوقی سلاطین حنفی تھے، مگر نظام الملک شافعی تھا، گو دوسرے فرقون کے مقابلہ مین یہ دونون ایک تھے، مگر باہم مین ایک دوسرے کے مخالف تھے، (اس کی تفصیل کے لیے نظام الملک، عمید الملک کندری اور اس عہد کے مشہور فتنہ کا حال امام ابوالحسن اشعری، امام الحرمین، ابوسہل بن موفق، ابوالقاسم قشیری، ابواسحاق شیرازی، ابواسحاق اسفرائنی اور محدث بیہقی کے حالات سبکی کے طبقات مین پڑھو)

پھر ایسی حالت مین کہ علما و فقہا کی عزت و حرمت، سلطانی درباروں مین تھی، انکی جاہ پرستی، حرص و طمع، رشک و حسد اور مناظرون کے افسانے امام غزالی کی احیاء العلوم کے باب المناظرہ مین دیکھو جو اس عہد کے چشم دید گواہ ہین، اور جس کی بنا پر وہ دربار و اہل دربار سے ہمیشہ کے لیے کنارہ کش ہوکر گوشہ نشین ہوگئے تھے،

یہ اس عہد مین اُس ملک کا، اور اس شہر کا ماحول تھا، جسمین عمر خیام نے ہوش کی آنکھین کھولین، شہر نیشاپور مین جیسا کہ دکھایا گیا ہے، اسوقت متعدد باقاعدہ درسگاہین، اور علم کی مجلسین قائم تھین، انہین کے آغوش مین خیام پلکر جوان ہوا، خصوصیت کیساتھ اگر وصایا کے مقدمہ کا اعتبار کیا جائے اور سنین اجازت دین، تو جمال الاسلام امام موفق المتوفی ۴۹۴ھ شافعی کی مجلس مین خیام نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۸) دیکھو اس کتاب کے صفحات ۲۷۷ و ۲۷۸، مطبع معارف مصر، و راحۃ الصدور راوندی ص ۱۵۶، اگب اصفہان کا قلعہ دیلمیون ہی کے ذریعہ باطنیہ کو ملا، (دیکھو ابن اثیر و راحۃ الصدور ص ۱۵۶) عبد الدولہ دیلمی کو جب ۴۲۰ھ مین سلطان محمود نے گرفتار کیا، تو اس کے خاص ساتھیون مین باطنیہ کا بہت بڑا گروہ بھی پکڑا گیا، اور ان کو سولی دی گئی (ابن اثیر واقعات ۴۲۰ھ) نیز سیاست نامہ نظام الملک فصل چہل و ششم "در خروج باطنیان"

مذہبی تعلیم حاصل کی، ورنہ اُن کے صاحبزادہ امام ابوسہل کی مجلس مین کی ہو گی، جو اپنے زمانہ مین امام موفق ہی کی مجلس کی رونق رکھتی تھی، خصوصاً امام الحرمین اس عہد کے سب سے بڑے مدرس تھے، اُن کی درسگاہ اسی شہر مین قائم تھی، اور جن کے فیض تربیت سے امام غزالی جیسے شاگرد پیدا ہوئے،

علی رومی نے ربیع المرسوم مین (شاید تاریخ استظهاری سے) یہ نقل کیا ہے، کہ خیام نے حکیم سنائی کے استاد مولانا شیخ محمد بن منصور سے پڑھا، اور سترہ برس کی عمر مین اپنے ہمعصرون سے بڑھکر کمال حاصل کیا،

"پس از رشد و بلوغ حکیم فیلسوف حکمت فروغ بخدمت ناصر الملة والجمہور مولانا شیخ محمد منصور شتافتہ، کہ آن ذات معمور استاد مولانا حکیم سنائی بود، و این بزرگوار مغفور بموارد اقتباس آیت نور از مشکاۃ معارف منصوری نمود، تا بحدیکہ در سن ہفدہ سالگی قصب السبق مہارت از مضمار حکمت و بلاغت در ربود[1]،"

حکیم سنائی المتوفی ۵۲۵ھ یا ۵۴۵ھ اور عمر خیام کی ہم استادی تو کسی طرح ممکن ہی[2]، مگر محمد منصور کی شاگردی بہت مشکوک ہے، محمد منصور سے غالباً مراد ابوالمفاخر محمد بن منصور سرخسی قاضی القضاۃ خراسان ہین جنکی مدح مین سنائی نے نو بندون کا ایک قصیدہ کہا اور جنکے نام سے مثنوی سیر العباد لکھی ہے، مگر ان تمام نظمون مین سوائے طلب صلہ کے استادی و شاگردی کے تعلق کا کہین ذکر نہین، راوندی نے ان کا نام سلجوقی دربار کے تربیت یافتہ فضلاء کے زمرہ مین لیا ہے، (ص ۳۰)

خیام کے اساتذۂ ہیئت مین ایک نام نمایان نظر آتا ہے، اور وہ نام ابوالحسن الانباری (یا الانبہاری) کا ہے، ابوالحسن بیہقی، شہرزوری، اور محمد بن یوسف طبیب ہروی نے اس کی تصریح کی ہے، شہرزوری مین ہے

[1] ربیع المرسوم قلمی نسخہ دار المصنفین ص ۱۱، [2] افسوس ہے کہ سنائی کی تاریخ ولادت و وفات کے سنین مین بھی بہت اختلافات ہین،

ابوالحسن الانبیری کان حکیماً	ابوالحسن انبیری فلسفی تھا، اور اس پر ہندسہ
والغالب علیہ الھندسۃ	(اور ہیئت کا علم) غالب تھا، خیام اس سے
(والھیئۃ) وکان الخیامی	حاصل کرتا تھا، اور وہ خیام کو مجسطی (یعنی
یستفید منہ وھو یقرء لہ	ہیئت کی سب سے بڑی کتاب)
المجسطی، (نسخۂ قلمی کتبخانہ ندوہ)	پڑھاتا تھا،

ابوالحسن بیہقی کی کتاب کے فارسی ترجمہ درۃ الاخبار میں ہے،

"باوجود تبحر در علوم حکمی بہندسہ بروے غالب بود، و حکیم فیلسوف عمر بن خیام ازوے استفادہ[1] می کرد، و مجسطی ازوے فرا گرفت"

لطیفہ: ایک دن ابوالحسن انبیری خیام کو مجسطی پڑھا رہا تھا، ایک مولوی صاحب کا سامنے سے گذر ہوا، پوچھا، کیا پڑھاتے ہو، بولا قرآن پاک کی ایک آیت کی تفسیر پڑھا رہا ہوں، پوچھا کس آیت کی، جواب دیا،

اَفَلَمْ یَنْظُرُوْٓا اِلَی السَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَیْفَ	کیا وہ اپنے اوپر آسمان کی طرف نہیں دیکھتے
بَنَیْنٰهَا (ق - ۱)	کہ ہمنے اسکو کیسے بنایا،

کی تفسیر کر رہا ہوں،[2]

یہ معلوم نہیں کہ خیام نے فلسفہ کا درس کس سے لیا، شروع میں بتایا جا چکا ہے، کہ خیام

[1] درۃ الاخبار و لمعۃ الانوار مطبوعۂ اورینٹل کالج میگزین لاہور ص ٥٥،
[2] شہرزوری کا ترجمہ ابوالحسن انبیری نسخۂ قلمی کتب خانہ ندوۃ العلماء لکھنؤ، و تتمۃ الاخبار ص ٥٥ و بحر الجواہر (لغت طب) تصنیف محمد بن یوسف طبیب ہروی، حرف الف،

نے نیم رسالۂ کون و تکلیف مین ابوعلی سینا کو اپنا استاد (معلّمی) کہا ہے، اگر وہ حقیقی استاد نہ ہو تو بھی وہ اُس کی تصنیفات سے بیحد عقیدت رکھتا تھا، رسالۂ کون و تکلیف مین وہ ابوعلی سینا کو افضل المتاخرین (پچھلے فلسفیون مین سب سے بہتر) کہتا ہے، اُس کے ایجاد کردہ مسئلہ عقول عشرہ کا وہ[۲] قائل تھا، انتہا یہ ہے کہ وہ اپنی زندگی کے آخر لمحہ مین بھی ابوعلی سینا کی شفا کے مطالعہ مین مصروف تھا[۳]

ابوعلی سینا کے بہت سے تلامذہ اور شاگرد خیام کے زمانہ مین تھے، ممکن ہے اُن سے فلسفہ کا درس اُس نے لیا ہو، اور اسی لئے وہ ابوعلی سینا کو اپنا استاد اور معلم کہتا ہو، ابوعلی سینا کے شاگردون مین محمد بن عبدالرحیم نسوی نے ۴۷۳ھ مین خلق کائنات اور تکلیف خلق کی نسبت خیام سے سوالات پوچھے تھے، اور ان سوالات نے مناظرہ کی شکل اختیار کر لی تھی[۴]

ابوالبرکات بن ملکا بغدادی المتوفی ۵۴۷ھ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا فلاسفر تھا، محمد بن ملک شاہ سلجوقی اور خلیفہ مسترشد باللہ کے درباروں مین رہا تھا، اُس نے "کتاب المعتبر" نام ایک کتاب[۵]

---

۱ رسالۂ کون و تکلیف (مجموعۂ جامع البدائع ۱۷۰ مصر)، اور رسالۂ وجود مصنفہ خیام موجودہ برٹش میوزیم لائبریری ۲ بیہقی و نزہۃ الاخبار ص ۴۰ و شہرزوری ۳ دیباچہ رسالۂ کون و تکلیف مصر، ۴ قفطی تاریخ الحکماء مین اس کتاب کی نسبت لکھتا ہے:-

كان في وسط المائة السادسة .. صنّف فيها كتاباً سماه المعتبر اخلاه من النوع الرياضي واتى فيه بالمنطق والطبيعي والالٰهي فجاءت عبارته فصيحة ومقاصده في ذلك الطريق صحيحة وهو احسن كتاب صنّف في هذا الشان في هذا الزمان

(ص ۲۲۴ مطبوعہ مصر)

وہ چھٹی صدی کے وسط مین تھا ...... اس مین اس نے ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام معتبر رکھا جس مین ریاضی کی بحث نہین، صرف منطق، طبیعیات اور الٰہیات ہین، اس کی عبارت فصیح، اور اُسکے مقاصد اس طرح سے صحیح ہین، اور وہ اس علم مین اس زمانہ مین بہترین کتاب ہے،

ارسطو کے فلسفہ کی رد مین لکھی تھی، جس کے ضمن مین ابو علی بن سینا پر بھی اعتراضات اُس نے کئے تھے، یہ نہایت اہم کتاب سمجھی جاتی ہے، علامہ ابن تیمیہ المتوفی سنہ ۷۲۸ھ نے اپنی قابل قدر تالیف الرد علی المنطقیین مین اسکی بہت تعریف کی ہے، (الرد علی المنطقیین کا اصلی نسخہ حیدرآباد مین ہے، اور اس کی نقلین پیر جھنڈا سندھ، ندوہ، اور دار المصنفین مین ہین)

شاہانِ دیلم کی بقیہ یادگارون مین سے ایک امیر عضد الدین[1] علاء الدولہ فرامرز بن علی شہر یزد کا بادشاہ تھا، عالم و فاضل و فلسفی تھا، وہ ابو البرکات کا طرفدار تھا[2]، خود بھی مصنف تھا، بہجۃ التوحید اس کی ایک تصنیف ہے، سنہ ۵۱۵ھ مین یہ زندہ تھا،

---

[1] شہرزوری مین یہ نام عضد الدین ملک یزد ہے اور درۃ الاخبار ترجمہ بیہقی مین یہ نام اس طرح ہے "الملک العالم العادل عضد الدنیا والدین علاء الدولہ فرامرز (بن) علی بن فرامرز ملک یزد" ان دونون کتابون مین عضد الدین علاء الدولہ فرامرز ثانی کا مدحیہ تذکرہ موجود ہے، ابن اثیر حوادث سنہ ۵۱۳ھ مین اسی سلسلہ مین اسکا نام آیا ہے کہ اس نے سنہ ۵۱۳ھ مین مشہد مین ایک قلعہ تعمیر کیا تھا (ابن اثیر ج ۱۰ ص ۲۲۶ یورپ) اس موقع پر ابن اثیر نے اس کا نام "عضد الدین فرامرز بن علی" لکھا ہے،

آل سلجوق کی تاریخ زبدۃ النصرۃ مین سلطان محمود بن محمد بن ملکشاہ سلجوقی (سنہ ۵۱۱ھ تا سنہ ۵۲۵ھ) کے دوستون مین بقیہ امرائے دیلم مین سے عضد الدین علاء الدولہ ابو کالیجار گرشاسپ بن مؤید الدولہ علی بن شمس الملوک فرامرز بن علاء الدولہ کا ذکر کیا ہے، جس سے سلطان ممدوح کے برادرانہ تعلقات تھے، (ص ۱۲۱ مصر)

اس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ ابو کالیجار گرشاسپ اور عضد الدین فرامرز ثانی مذکور دونون بھائی تھے، اور دونون نے ایک ہی معدو لقب یکے بعد دیگرے پایا تھا، یا مصنفین نے ایک کر دیا ہے، یہ لوگ اصل مین امرائے اصفہان تھا اور آل کاکویہ کہلاتے تھے، اور طوک دیالمہ سے قرابت قریبہ رکھتے تھے، ابن اثیر نے ایک جگہ ان کا نسب یہ لکھا ہے "علاء الدولہ ابو کالیجار گرشاسپ بن علی بن ابو جعفر فرامرز بن کاکویہ" اور لکھا ہے کہ انکے اسلاف اصفہان کے امیر تھے اور یہی فرامرز (اوّل) ہے جس نے اصفہان طغرل بیگ سلجوقی کو سپرد کیا تھا، یہ لوگ علم دوست اور اہل علم کے قدرشناس تھے، ابو جعفر فرامرز اول والی اصفہان، ابو علی بن سینا المتوفی سنہ ۴۲۸ھ کا مربی تھا، اس کے بیٹے علاء الدولہ امیر علی بن فرامرز اوّل نے معزی شاعر کو ملکشاہ تک پہنچایا تھا، جس کا ذکر چہار مقالہ (ص ۴۲ گب) مین معزی کی زبان سے عروضی نے نقل کیا ہے، یہ علاء الدولہ علی سنہ ۴۸۸ھ مین جنگ مین مارا گیا تھا، (ابن اثیر سنہ ۴۸۸ھ ج ۱۰ ص ۱۶۳) یہی علاء الدولہ علی مذکور کا عضد الدین علاء الدولہ فرامرز ثانی ہے، جو جامع کا مناظر اور مخاطب ہے، اور جو بقول ابن اثیر سنہ ۵۱۳ھ مین موجود تھا، اور جو غالباً سنہ ۵۱۳ھ کے بعد اپنے باپ کا جانشین ہوا ہوگا، اسی کا بھائی ابو کالیجار گرشاسپ بن علی ہے، جو محمود سلجوقی (سنہ ۵۱۱ھ – سنہ ۵۲۵ھ) کا معاصر ہے،

ان امراء کے آداب و القاب مین ہمارے ماخذون مین اختلاف ہے،

[2] درۃ الاخبار مین اس موقع پر ترجمہ اشتباہ ہو گیا ہے، چنانچہ یہ عبارت ہو گئی ہے، "مگر بطرف ابو البرکات کہ فساد ہے و لغت اذ بن جبت"

ایک دن علاء الدولہ فرامرز نے خیام سے پوچھا کہ ابو البرکات نے ابو علی سینا پر جو اعتراضات کئے ہیں اُن کے متعلق تمھاری کیا رائے ہے، خیام نے چڑھ کر کہا کہ ابو البرکات نے ابن سینا کی بات نہیں سمجھی اور اس کا یہ مرتبہ بھی نہیں کہ وہ اُس کو سمجھ سکے، پھر وہ اعتراض کیا کر سکتا ہے، علاء الدولہ نے برہم ہو کر کہا کیا ابو علی سینا سے بڑھکر کسی کا علم و فہم ہونا محال ہے؟ خیام نے کہا ہاں محال ہے، علاء الدولہ نے کہا لیکن دوسرے کی یہ رائے نہیں ہے، تم کہتے ہو کہ ابو البرکات کا یہ رتبہ نہیں کہ وہ ابو علی سینا کا کلام سمجھے، اور اس پر اعتراض کرے، لیکن میرا یہ غلام کہتا ہے کہ ابو البرکات کو ابن سینا کے کلام سمجھنے اور اس پر اعتراض کرنے اور اسکی تحقیقات پر مزید اضافہ کرنے کا پایہ حاصل ہے، ایسی بات کہو جس سے تمھارا یہ دعویٰ ایک غلام کے دعویٰ سے تو بہتر ہو، حکیم کا فرض ہے کہ وہ جو بات کہے، وہ دلیل و برہان سے کہے، محض سخن طرازی نہ ہو، خیام نے اس کے اس طعن و طنز کا کوئی جواب نہ دیا، (بیہقی، شہرزوری، درۃ الاخبار مطبوعہ ...)

اس حکایت سے اندازہ ہوگا کہ خیام، ابو علی سینا سے کس درجہ متاثر تھا، اس نے اپنے فلسفیانہ رسائل میں "فاضل المتاخرین" سے ابو علی سینا کو مراد لیا ہے، لیکن اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اُس نے اس پر جائز نکتہ چینی نہیں کی ہے، چنانچہ آگے جیسا آئے گا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۳) بااو بود سے (صلاۃ لاہور) اس مطبوعہ نسخہ کے محشی مطبعہ بیہقی کے اصل متن عربی سے اس کی تصحیح کی ہے کہ اصل میں یوں ہے وکان یذب عن رای الحکیم، یعنی حکیم کی رائے پر اعتراضات کا جواب دیتا تھا، اور شہرزوری کے پیش نظر قلمی نسخہ میں ہے۔ ویرد عن رای ابی البرکات

اس سے کہین کہین اختلاف بھی کیا ہے، مگر بہر حال خیام، ابو علی سینا کے خیالات سے متاثر تھا، اور اس سے قیاس ہوتا ہے، کہ اس نے فلسفہ کا استفادہ ابو علی سینا کے تلامذہ سے کیا تھا،

اس وقت غزنین مین غزنوی سلاطین اور بلخ و بخارا مین ایلک خانی بادشاہ تھے یہ دونون علم و فن کے قدر دان تھے، ابو علی سینا نے آل سامان کے دور مین جبکہ وہ ارکان حکومت میں تھا، اپنا فلسفہ پھیلایا تھا، اس لئے ہرات، بلخ، اور بخارا مین ابو علی سینا کے تلامذہ موجود تھے، ابوریحان بیرونی المتوفی سنہ ۴۴۰ھ کا آخری زمانہ غزنین مین گذرا، ادھر اصفہان و ہمدان ورے مین بھی بو علی سینا کے اثرات تھے، جہان اس نے وزارتین اور امارتین کی تھین اور مختلف زمانون مین قیام کیا تھا،

ابو علی سینا کے مشہور تلامذہ مین جو لوگ ایسے ہین جنسے خیام کی ملاقات ہو سکتی ہے، وہ حسب ذیل دو بزرگوار ہین،

۱۔ حکیم ابو منصور حسین بن طاہر بن زیلہ اصفہانی المتوفی سنہ ۴۴۰ھ یا سنہ ۴۵۰ھ[1] اگر پہلی تاریخ وفات صحیح ہو تو خیام کا اس سے استفادہ کیا، ملاقات بھی ناممکن ہے، البتہ اگر دوسری تاریخ وفات درست ہے تو اس نظریہ کی صحت کے لیے تاریخ مین گنجایش پیدا ہو سکتی ہے۔

۲۔ بہمنیار آذربائجانی المتوفی سنہ ۴۵۸ھ،

---

[1] اس موقع کی عبارت نوادر حکما مین مختلف ہے، تتمہ مین اس کی وفات کا سال سنہ ۴۴۰ھ ہے، (یعنی بوعلی سینا کے بارہ برس بعد) اور درۃ الاخبار مین ابو علی سینا المتوفی سنہ ۴۲۸ھ) کے بائیس برس بعد لکھا ہے (یعنی سنہ ۴۵۰ھ مین) زیلہ پر درۃ الاخبار کے محشی سے ابو منصور کے بجائے بہمنیار کا نام غلطی سے لکھ گیا ہے، دیکھو کتاب مذکور ص ۱۷ حاشیہ ۲) اور شہرزوری مین ہے، ص ۱۲ "ابو علی سینا کے بائیس برس بعد سنہ ۴۴۰ھ مین" لیکن یہ دونون باتین صحیح

خیام کا معاصر ابو العباس لوکری اسی بہمنیار کا شاگرد تھا، اور شہرزوری نے خیام اور ابو العباس لوکری کو باہم "قرین" کہا ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ وہ بھی ممکن ہو کہ بہمنیار سے مستفید ہوا ہو، خصوصاً جبکہ سنین پوری طرح اجازت دیتے ہیں۔



(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۵) بائیس برس بعد ۴۸۸ھ ایک ساتھ درست نہیں ہو سکتیں، غالباً یہ سہو قلم ہے۔ بائیس برس اگر صحیح ہے تو ۴۷۳ھ ہونا چاہیے کیونکہ بارہ برس اگر صحیح ہے تو ۴۸۳ھ ہونا چاہیے۔ عبدالوہاب قزوینی نے حواشی چہار مقالہ میں (ص ۲۵۲) ابو منصور کی کتاب الکافی فی الموسیقی کے حوالہ سے اس کا نسب نامہ یوں نقل کیا ہے: ابو منصور حسین بن محمد بن عمر بن زیلہ۔

فصل اوّل

تمام تذکرے اس پر متفق ہین کہ فلسفہ و حکمت مین ابو علی سینا کے بعد اسی کا درجہ تھا بیہقی اور شہرزوری مین ہے،

وکان تلو ابی علی فی اجزاء علوم	علوم حکمت کی مختلف قسمون مین ابو علی کے
الحکمۃ. . . . . واما	بعد وہی تھا. . . . . . . لیکن فلسفہ
اجزاء الحکمۃ من الریاضیات	ریاضیات اور معقولات تو وہ ان مین
والمعقولات فکان ابن بجدتہا	یگانہ تھا،

قفطی نے (جس کی عبارت میرے خیال مین بعینہٖ عماد کاتب کی نقل ہے، جو خیام سے بہت قریب العہد تھا) باوجود خیام سے بدظن ہونے کے بالآخر یہ لکھا ہے۔

امام خراسان وعلامۃ الزمان	پیشوائے خراسان اور علامۂ زمان . . . .
. . . . . . وکان عدیم	. . . . علم نجوم
القرین فی علم النجوم والحکمۃ و	فلسفہ مین خیام کا کوئی ہمسر نہ تھا ان علوم
یضرب المثل فی ھذہ الانواع	مین اسکی مثال دیجاتی ہے کاش اگر وہ غلطی

رزق العصمة، — سے محفوظ بھی رہ سکتا،

شہرزوری مین ہے،

اذا عُدَّ حکماء خراسان فھو — اور جب حکماے خراسان کا شمار کیا جائے

ازخرھم بحرًا، ولی فھمہم قدرًا، — تو خیام ان مین بحر زخار اور سب سے بلندمرتبہ

واعلی لھم فی الریاضیات باعًا، — اور ریاضیات مین سب سے بڑا، اور

وامدّ ھم فی القیاسات الحسابیة — حسابیات مین سب سے بڑھکر ہو،

انفاسًا[1]، (ص ۲۶ نسخہ…)

فردوس التواریخ مین مولنا ابرقوہی (۸۰۰ھ) کہتے ہین،

خیام وھو عمر بن ابراہیم خیام × × × × در اکثر علوم خاصہ در علم نجوم سرآمدۂ زمانِ خود بود ۔

(المظفریہ ص ۲۲۵)

مشہور شاعر و حکیم و فلسفی خاقانی شروانی المتوفی ۵۹۵ھ اپنے حکیم و مہندس و فلسفی و ریاضی دان چچا کافی الدین عمر بن عثمان کی تعریف مین اسکو علم و فضل مین عمر خیام کا مثیل قرار دیتا ہے[2].

زان عقل بدو گفت کہ اے عمرِ عثمان،

ہم عُنصرِ خیامی و ہم عنصرِ خطاب

اس سے اندازہ ہوگا کہ خیام کی وفات سے پچاس ساٹھ برس بعد تک اس کے فضل و کمال کی شہرت زندہ، اور ضرب المثل کی حیثیت رکھتی تھی،

---

[1] تعجب ہے کہ نزہۃ الارواح (تاریخ الحکماء) شہرزوری کے یہ فقرے زوکوفسکی کے اقتباس مین نہین ہین، [2] کلیاتِ خاقانی، مطبوعہ نو لکشور،

خیام کی یہ کیسی بدبختی ہی کہ وہ مشرق مین تمام علوم حکمت مین سے سب سے زیادہ نجوم کا ماہر مانا گیا، اور مغرب مین وہ صرف ایک بادہ پرست شاعر ہوکر رہگیا، حالانکہ یہ دونون چیزین اس کے اصلی مرتبہ سے فروتر ہین، انتہا یہ ہے کہ عروضی سمرقندی جو اس کو اپنا استاد بھی کہتا ہے، وہ اس کو اپنی کتاب چہار مقالہ مین تین جگہ یاد کرتا ہے، اور ہر جگہ اسی منجم کی حیثیت سے، حالانکہ وہ خود لکھتا ہے، کہ امام عمر خیام کو علم نجوم سے ذرا بھی عقیدت نہ تھی، اور وہ اس کو بالکل لغو فن سمجھتا تھا، چنانچہ کہتا ہے:

"اگرچہ حکم حجۃ الحق عمر بدیدم، اما ندیدم او را در احکامِ نجوم ہیچ اعتقادے" (چہار مقالہ ص ۶۳ گب)

مگر اس کے باوجود اس نے اس کے منجمانہ ہی کمالات کی دو تین مثالین لکھی ہین کہ ۵۰۸ھ کے جاڑون مین سلطان (محمد بن ملک شاہ) نے عمر خیام کو کہلا بھیجا کہ ہمارے شکار کے لیے ایسا دن مقرر کرو کہ دو تین روز برف و باران نہ ہو، خیام نے دیکھ بھال کر ایسا دن مقرر کیا، اور خود ساعت دیکھکر سلطان کو سوار کیا، ابھی وہ سوار ہی ہوا تھا، کہ زور سے آواز ہوئی، اور ابر چھاگیا، برف و باران کا سامان نظر آیا، لوگ ہنسنے لگے، خیام نے بادشاہ سے کہا، حضور مطمئن رہین، مطلع ابھی صاف ہوا جاتا ہے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، اور چار پانچ روز تک مطلق ابر و باد نہ ہوا، (چہار مقالہ، ص ۶۳، گب)

خیام کے احکام نجومی کی ایسی شہرت تھی، کہ لوگ اس کی مثالین دیتے تھے، سلطان محمد بن ملک شاہ جس وقت سیف الدولہ صدقہ امیر عرب (عراق) سے ۵۰۱ھ مین لڑنے کیلئے[1]

---

[1] واقعۂ جنگ کی تفصیل اور سیف الدولہ امیر صدقہ کے حالات کیلئے دیکھو ابن اثیر جلد عاشر حوادث ۵۰۱ھ

جانا چاہتا تھا، درباری منجم اس وقت کو حصول مقصد کے لیے مناسب نہیں سمجھتے تھے اس لیے ساعت کی تعیین کی ہمت نہیں کرتے تھے، لیکن ایک بنے ہوئے جاہل غزنوی منجم نے ساعت مقرر کی، سلطان اس وقت گیا اور کامیاب ہوا اور وہ غزنوی منجم انعام و اکرام سے مالا مال کیا گیا، ساتھ ہی درباری منجموں پر بادشاہ نہایت غضبناک ہوا کہ وہ اتنی طرح ایک معمولی سا مسئلہ حل نہ کر سکے، سب نے مل کر عرض کی کہ اس غزنوی نے اصول نجوم کے تمامتر برخلاف ساعت مقرر کی، اگر سلطان کو یقین نہ آئے تو

"بنویسند بخراسان فرستند تا خو لیمہ امام عمر خیامی چہ گوید"[1]

طب میں بھی اس کا پایہ بلند تھا،

"در طب دستے عظیم داشتے و ابن بجدہ آن بودے، و صرف عمر در مطالعہ آن کردے"[2]

بیہقی سے معلوم ہوتا ہے، کہ ملک شاہ کے دربار کا وہ طبیب بھی تھا، چنانچہ ملک شاہ کا لڑکا سنجر جو ۴۷۱ھ میں پیدا ہوا تھا اس کو بچپن میں چیچک نکل آئی تھی، اس کا علاج اس نے کیا تھا، گو خود حکیم خیام کو اس کے بچنے کی امید نہ تھی، مگر وہ اچھا ہو گیا[3]، اور جیا، اور سب بھائیوں سے زیادہ حکومت کی،

معلوم ہوتا ہے کہ خیام کا ابتدائی تعلق امراء و سلاطین سے اسی طب کے ذریعہ سے ہوا ہے، کیونکہ وہ اپنی ابتدائی تصنیف "جبر و مقابلہ" کے دیباچہ میں اس پر افسوس کرتا ہے، کہ "ذلیل بدنی اغراض کے علاوہ لوگ علم و فن کے قدر داں نہیں"[4] ان بدنی اغراض سے علم طب کے

---

[1] چہار مقالہ ص ۶۵ گب، [2] درۃ الاخبار، لاہور ص ۹، [3] بیہقی و شہرزوری تک، [4] مقدمہ جبر و مقابلہ خیام ص ۲ پیرس۔

سوا اور کیا مراد ہو سکتا ہے،

عقلیات کے علاوہ علوم نقلی مین بھی اس کا پایہ بلند تھا، بیہقی اور شہرزوری تتمہ مین ہے،

وکان عالمًا باللغۃ والفقہ والتواریخ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ وہ لغت، فقہ اور تاریخ کا عالم تھا،

قرأت ایک ایسا علم ہے، جس سے خاص ہی خاص لوگون کو دلچسپی ہو سکتی ہے، اور یہ قیاس مین بھی نہین آسکتا کہ ایک خشک ریاضی دان اور فلسفی کو اس سے کیا تعلق ہو سکتا ہو؛ تاہم وہ اس مین بھی یدطولی رکھتا تھا،

خواجہ نظام الملک کا بھتیجا عبد الرزاق[1] ایک ملاصفت فقیہ تھا، گو وزارت پانے کے بعد سے کہتے ہین، کہ "تر دامن" رہتا تھا، مگر بہر حال اسکی مجلس علماے نقل و روایت سے آراستہ رہتی تھی، شہاب الاسلام اس کا لقب تھا، ۵۱۱ھ سے ۵۱۵ھ تک وہ سلطان سنجر سلجوقی کا وزیر رہا، اور ۵۱۵ھ مین مرا، اسکی مجلس مین ایک دن کسی آیت کے اختلاف قرأت کی بحث چھڑی ہوئی تھی، وہ اور امام القرا ابو الحسن غزالی[2] دونون گفتگو کر رہے تھے، اتنے مین حکیم خیام آپہنچا، دونون نے کہا کہ واقف کار آگیا، "علی الخبیر سقطنا" مسئلہ اسکے سامنے پیش ہوا، خیام نے قاریون کے اختلافات کو اور ہر ایک کی علت کو بیان کیا، اور قرأت شواذ یعنی قرآن پاک کی

[1] عبد الرزاق کا مختصر حال زبدۃ النصرۃ للبنداری ص ۲۴۴ مصر، ابن اثیر حوادث ۵۱۵ھ ج ۱۰ ص ۱۹ اہم نیز ضمیمۂ سیاست نامہ موسیو شیفر ص ۴۰ مین بحوالہ حبیب السیر مذکور ہے،

[2] ابو الحسن (علی بن احمد بن محمد) غزالی نیشاپوری کا مختصر حال اس کے معاصر عبد الغافر نے سیاق مین لکھا ہے جسکو یاقوت نے اپنی معجم الادبار (جلد ۵ ص ۱۰۳) مین حرف بحرف نقل کیا ہے، یہ اپنے وقت کا مشہور نحوی اور قاری تھا، زہد و تصوف مین بھی ممتاز تھا، امرا کے دربارون مین کم جاتا تھا، نحو و قرأت مین اس کی مفید تصنیفات ہین، شعبان ۵۱۶ھ مین وفات پائی،

کی آیتون کی غیر معروف قرأتین اور اُن کی علتین ذکر کین، اور پھر اُن تمام مختلف پہلوؤن مین سے ایک کو ترجیح دی، قاری ابوالحسن غزال اس کی ان قاریانہ تحقیقات کو سنکر دنگ رہگئے اور فرمایا: خدا علمار مین تمھارے جیسا اور پیدا کرے، مجھے قاریون کی نسبت بھی یہ گمان نہ تھا کہ ان مین سے کوئی اتنے معلومات رکھتا ہوگا چہ جائیکہ حکمارسے یہ امید رکھتا[1]۔

تفسیر اس کے دائرہ کی چیز نہ تھی، مگر شہرزوری نے قاضی عبدالرشید بن نصر کے حوالے لکھا ہے، کہ مرو کے حمام مین اتفاقاً ایک دفعہ خیام سے اس کی ملاقات ہوئی، تو اس نے اس سے معوذتین (سورۂ ناس اور سورۂ فلق) کا مطلب پوچھا، اور سورۂ ناس مین بعض الفاظ کی تکرار کی وجہ دریافت کی، اس نے وہین اپنے معلومات کا دریا بہانا شروع کردیا، قاضی صاحب کا بیان ہے کہ اس نے اس تفصیل سے ان سورتون کی تفسیر بیان کی کہ اس کی وہ تقریر اگر قلم بند کرلیجاتی تو ایک کتاب ہوجاتی، اس کے بعد کہتا ہے،

مع انہ لم یستطعار مبرضا	[illegible]	حالانکہ یہ فن وہ ہو کہ خیام اسکی پشت پر سوار
ظنک بعلم قد اتعب نفسہ		نہین ہوا، تو اس علم کی نسبت قیاس کرو
فیہ[2]۔ (شہرزوری ص ۲۶)		جسکی طلب و تکمیل مین اُس نے اپنی جان کو

یونانی زبان کا جاننا بے ثبوت ہے،

اردو کے ایک لائق مصنف[3] نے اخبار العلمار باخبار الحکمار قفطی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ خیام یونانی زبان جانتا تھا، یہ صریح غلط فہمی ہے

---

[1] بیہقی و شہرزوری، [2] تعجب ہے کہ ژوکوو دسکی کے اقتباس مین یہ واقعہ بھی متروک ہے، شاید اس کا نسخہ ناقص ہوگا، [3] نظام الملک طوسی ص ۹۸، ۹۴، نامی پریس کانپور،

لفظی کی عبارت یہ ہے، یُعَلِّمِ علمِ یونان" (وہ یونان کا علم سکھاتا تھا) اور اگر یعلم کو مؤلم ن کے بجائے مجرد یعنی یَعلَمُ پڑھو تو معنی یہ ہونگے، کہ خیام یونان کا علم جانتا ہے۔ بہرحال علمِ یونان سے مقصود یونان کا فلسفہ ہے، نہ کہ یونان کی زبان"

ریاضیاتِ ہند سے واقفیت

گو کسی تذکرہ نگار نے نہیں لکھا، مگر اس کے جبر و مقابلہ کے ایک فقرہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو ہندی ریاضیات سے بھی واقفیت تھی، وہ کہتا ہے کہ اہل ہند کو چند ایسے طریقے معمولی استقرار سے معلوم ہوئے ہیں، جنسے مربع اور مکعب کا ضلع آسانی سے نکال لیتے ہیں، پھر کہتا ہے کہ مین نے ان طریقون کی صحت پر ایک کتاب لکھی ہے[۱]،

ادب و انشاء

آخری چیز اس کی ادب و شاعری ہے، اس کے تمام رسائل عربی میں ہیں اس وقت تک متاخرین کی طرح فلسفی مصنفین نے چیستان نویسی کو اپنا کمال نہیں سمجھا تھا، اسلئے کی نثر مین ایک حد تک زور ہے، رسالۂ جبر و مقابلہ کے دیباچہ سے بھی اس کے زورِ انشا کا اظہار ہوتا ہے،

اس کے عربی ادب کے ذوق کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ ابوالحسن بیہقی اپنے باپ کے ساتھ شتہ (یا ۵۰۵ھ) مین اس کے پاس گیا تھا۔ تو اس سے امتحاناً ریاضیات کے چند سوالون کے بعد حماسہ کے ایک شعر کا مطلب دریافت کیا تھا صحیح جواب سنکر اس نے کہا ع[۲]

شِنشِنۃٌ اعرفہا من اخزم

یہ ایک قسم کی عربی کی ضرب المثل ہے، جسکا مطلب یہ ہے کہ باپ ہی کے فضل و

---

۱ رسالہ جبر و مقابلہ خیام مطبوعہ پیرس صہ ۵۹ ۔ ۲ بیہقی و شہرزوری، و فردوس التواریخ،

کمال کو جان کر بیٹے کی لیاقت ظاہر ہے، الولد سر لابیہ،

شاعری | عربی و فارسی دونون زبانون مین شاعری کرتا تھا، اسکی فارسی کا کیا کہنا، مگر اس کی عربی شاعری کی زبان اس کے رتبہ سے فروتر ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایرانی کو عربی کپڑے پہنا کر عرب بنانے کی کوشش کیگئی ہے،

عماد اصفہانی نے اپنی خریدۃ القصر مین ادیب و شاعر ہونے کی حیثیت سے اس کو جگہ دی ہے، اس کتاب مین عماد نے ان ادیبون اور شاعرون کے تذکرے لکھے ہین جو ؁۵۰۰ھ کے بعد سے ؁۵۷۰ھ تک مرے ہین، انھین مین ایک خیام ہے چنانچہ عماد نے جیسا کہ قفطی مین ہے، اسکی نسبت لکھا ہے،" ولہ شعر طائر" یعنی اُس کے اشعار کو پرِ پرواز حاصل تھا،

حافظہ | اُس کا حافظہ ایسا قوی تھا کہ اس نے اصفہان مین ایک دفعہ ایک کتاب سات دفعہ بغور پڑھی تھی، اور یاد کرلی، اور نیشاپور آکر لکھوادی، اور جب اصل سے مقابلہ کیا گیا[1] تو کچھ بڑا فرق نہ نکلا،



[1] شہرزوری صفحہ ۲۶ و بیہقی،

خیام ابوطاہر کی تربیت مین

خیام نے تحصیل کمال کے بعد، درس و تدریس کے بجائے، غالباً تحریر و تصنیف کا کام اپنے لیے پسند کیا، اُس کا دماغ زیادہ تر ریاضیات کے لیے موزون تھا، اور ریاضیات مین بھی مساحت، جبر و مقابلہ، اور اقلیدس کیطرف اُس کا میلان تھا، چنانچہ اس نے ان مین سے ہر بحث پر ایک مختصر رسالہ لکھا ہے، جسمین اس فن کے مشکلات کو حل کیا اور مسائل کی نئی نئی صورتین نکالین، اور ان کو ثابت کیا ہے،

اس کی کتاب جبر و مقابلہ میری تحقیق مین اس کی ابتدائی تصنیفات مین ہے، اس مین اس نے جبر و مقابلہ سے بھی پہلے اپنی ایک کتاب "البرھان علی استخراج اضلاع المربعات والمکعبات" کا حوالہ دیا ہے (ص ۹ پیرس) اس سے معلوم ہوا کہ رسالۂ جبر و مقابلہ سے بھی پہلے اس نے اپنا یہ رسالہ لکھا تھا، جس کی نسبت وہ دعوی کرتا ہے کہ اس مین ایسے قواعد دریافت کئے گئے ہین، جو ہنوز دریافت نہین ہوئے تھے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اس کتاب کی کوئی قدر نہین ہوئی، یہی سبب ہے کہ وہ اپنی دوسری تالیف جبر و مقابلہ کے دیباچہ مین زمانہ کی ناقدردانی اور کس مپرسی کی شکایت کرتا ہے، اور لکھتا ہے کہ

نجوم و طب کے علاوہ کسی عقلی علم و فن کی قدر اس زمانہ مین نہین،

خیام اس کتاب کے مقدمہ مین لکھتا ہے،

ولم اتمكن من التجرد لتحصيل هذا العلم والمواظبة على الفكر فيه لاعتراض ما كان يعوقني عنه من صروف الزمان، فانا قد منينا بانقراض اهل العلم الا عصابة قليلي العدد كثيري المحن فهمهم افتراص (اعتراض؟) غفلات الزمان ليتفرغوا في اثنائها الى تحقيق و ايقان علم، واكثر المتشبهين بالحكماء في زماننا هذا يلبسون الحق بالباطل، ولا يتجاوزون حد التدليس والترائي بالمعرفة ولا ينفقون القدر الذي يعرفونه من العلوم الا في

اور مین اس فن کی تحقیق اور اس مین مسلسل غور و فکر کا وقت ایک مدت تک اس لیے نہ پا سکا، کہ زمانہ کی گردشین مجھے اس سے روکے تھین، اور اہل علم کے مٹ جانے کی مصیبت مین ہم مبتلا تھے، کچھ تھوڑے اہل علم جو باقی ہین، وہ زیادہ تکلیف مین گرفتار ہین، اس لیے زمانہ کی غفلتون کے سبب سے وہ تحقیق کا وقت نہین نکال سکے، اور آجکل حکماء کے جو نقال لوگ موجود ہین، وہ حق کو باطل کیساتھ ملاتے ہین، اور فریب اور علم کی نمایش کی حد سے آگے نہین بڑھے ہین، اور جس قدر اُن کو معلوم بھی ہے، اس کی بھی، مگر نہین ہے، لیکن چند بدنی پست اغراض کے لیے،

(اعراض بدائع نسخہ جستہ (ص ۱۵۲))

اس سے عیان ہے، کہ یہ کتاب اُس عہد کے درمیان لکھی گئی، جب وہ ہنوز کوئی اپنا مربی و سرپرست نہ پاسکا تھا، اور سلجوقیون نے علومِ عقلیہ کے واقفکارون کی سرپرستی نہین شروع کی تھی کیا یہ الفاظ اُس قلم سے نکل سکتے تھے جو وصایا اور سرگذشت کی داستان کے مطابق ہندسہ و ہیئت کی طلب و تعلیم سے پہلے ہی بارہ سو اشرفی کا سالانہ وظیفہ، نظام الملک کی طرف سے نیشاپور مین پاتا ہو،

جن بدنی اغراض کے علوم کی طرف اُس نے اشارہ کیا ہے کہ اُن کی کچھ قدر ہے، وہ علم طب اور نجوم ہین، سلاطین بیماری و صحت کے لیے طبیب اور صلح و جنگ اور آمد و رفت کی تاریخ سعید کی تعیین کے لیے منجم اپنے دربارون مین رکھتے تھے۔

اس کے بعد وہ کسی قاضی القضاۃ ابوطاہر کا ذکر کرتا ہے،

ولما من اللہ تعالیٰ علیّ بالانقطاع الی	اور جب خدا نے مجھ پر مہربانی فرما کر مجھ کو اپنے
جناب سیدنا الاجل الاوحد	بزرگ و یکتا قاضی القضاۃ امام ابوطاہر خدا
قاضی القضاۃ الامام السید ابی	ان کی بلندی کو قائم رکھے اور ان کے حاسدون
طاہر ادام اللہ علاءہ وکبت	اور دشمنون کو نگونسار کرے) کے پاس ہمہ
حسدتہ واحداثہ بعد الیاس	وقت رہنے کا موقع عنایت کیا، جبکہ انکو تمد
من مشاہدۃ کامل متلف فی کل	کسی ایسے کے جو ہر علمی و عملی فضیلت مین
فضیلۃ عملیۃ ونظریۃ وجمع	کامل، اور علوم مین ماہر، اور اعمال مین بہتر
بین النفاذ فی العلوم وتثبت	اور اپنے ابنائے جنس مین سے ہر ایک کی

فی الاعمال وطلب الخیر لکل واحد من ذی جنسه، فانشرح بمشاهدته صدری وابرتعم بصاحبته ذکری، وعظم بالاقتباس من انواره امری، واشتد بآلائه ونعمه ازری، فلم اجد بدًّا من ان نحو تلافی ما فوتنیه ریب الزمان من تلخیص ما تحقق من لباب المعانی الحکمیة تقربًا الی مجلسه الرفیع۔ (ص۲)

خیر خواہی مین مستعد ہو، پانے سے مایوسی ہوچکی تھی، تو انکی ملاقات سے میرا دل کھل گیا، اور انکی صحبت سے میری شہرت بلند ہوگئی، اور انکے نور سے استفادہ کرنے سے میری حیثیت بڑھ گئی، اور انکے احسانات و انعامات سے میری پیٹھ مضبوط ہوگئی، تو پھر مجھے اسکی تلافی سے جس سے حوادث زمانہ نے ابتک محروم رکھا تھا یعنی مسائل حکمت کی تحقیق، اب کوئی چارہ نہین رہا، یہ اس لیے تاکہ اسکے ذریعہ ان کی بلند مجلس کی قربت حاصل ہو،

کیا یہ عبارت الپ ارسلان و ملک شاہ و نظام الملک کے وظیفہ خوار کے قلم سے نکل سکتی ہی؟ اور ابو طاہر نام کسی گمنام کا نام ان سلاطین اور نامور وزرا سے سلجوق کی جگہ جگہ پاسکتا تھا، اس سے ظاہر ہے کہ انکی یہ کتاب سلجوقی دربار مین آنے سے پہلے کی تصنیف ہے، اور وہ اس وقت ابو طاہر نام کسی قاضی القضاۃ کی تربیت مین تھا،

ابو طاہر کون ہین؟ ان خوش قسمت قاضی القضاۃ ابو طاہر کی تلاش و جستجو مین ہم نے تاریخ و رجال کی تمام متداول کتابین چھان ڈالین، مگر اس عہد مین ایسا ابو طاہر جو ۴۴۰ھ (خیام کے سال پیدائش) اور ۴۶۷ھ (سلجوقی رصد خانہ مین آنے) کے درمیان نمایان ہو، اور علم و فضل کیساتھ

خیام واکرام اور عطار و بخش کی بھی اہلیت رکھتا ہو، نہین ملا، وفیاتِ ابن خلکان، فوات الوفیات ابن شاکر کتبی، انسابِ سمعانی، معجم الادبار یاقوت، طبقات الشافعیہ سبکی، طبقات الحنفیہ ابن قطلوبغا، تاریخ زبدۃ النصرۃ، راحۃ الصدور، تاریخ ابن اثیر سب کچھ دیکھا، اور پڑھا، مگر مقصود کا پتہ نہ لگا، مگر اتفاق نے ابن اثیر کے ایک گوشہ مین ایک ممتاز سمرقندی ابوطاہر کا پتہ چلتا ہے، اور سبکی مین بھی وہ نام ملتا ہے، اور وہ دولتمند، صاحبِ جاہ، اور صاحبِ علم بھی نظر آتے ہین، اور اُن کا تعلق ایلک خانی شمس الملک خاقانِ سمرقند و بخارا کے دربار سے بھی معلوم ہوتا ہے، اور بعد کو سلجوقی سلاطین سے بھی اُن کے تعلقات قائم ہوتے ہین،

اس نشان کے بعد یقین سا ہوتا ہے، کہ خیام کا یہ خوش قسمت ممدوح یہی ابوطاہر ہوگا، خیام کی مذکورۂ بالا عبارت سے عیان ہے کہ اس وقت تک وہ سلاطین کے دربار تک نہین پہنچا تھا، انھین قاضی ابوطاہر کے ذریعہ اس کا نام چمکا، اور اسکی شہرت کا آغاز ہوا، یہ خیال میرے اس نظریہ کے بالکل مطابق ہو جاتا ہے، کہ ۴۶۷ھ یعنی رصد خانۂ ملک شاہی کے تعلق سے پہلے وہ ترکستان مین تھا، اور وہین سے اس کی شہرت کا آفتاب طلوع ہوا، اور اسی مغالطہ کے سبب سے غالباً بعضون نے اس کو ترکستان کے شہرون سے نسبت دی ہے، اور بلخ وغیرہ کا باشندہ بتایا ہے، بہرحال ترکستان مین وہ پہلے ابوطاہر سے روشناس ہوا، اور شاید ابوطاہر ہی کے ذریعہ سے شمس الملک خاقانِ بخارا تک پہنچا، اور یہی وہ زمانہ ہے، جب شمس الملک اپنی قدر شناسی سے خیام کو اپنے تخت پر بٹھاتا تھا، جیسا کہ آگے آئے گا،

ابوطاہر کے نام سے اس عہد مین ابوطاہر خاتونی (ملک شاہ سلجوقی کی بیگم ترکان خاتون

کا کارپرداز) اور ابوطاہر قسمی (المتوفی ۵۱۶ھ) وزیر سلطان سنجر کے نام ملتے ہین، مگر ان مین سے کوئی قاضی القضاۃ کی حیثیت نہین رکھتا تھا، علاوہ ازین پہلے نام کی نسبت یہ ہے کہ جب خیام خود ملک شاہ کے دربار سے وابستہ تھا، تو ترکان خاتون کے ایک کارپرداز کو یہ عزت کیون دیتا، اور آخری نام بہت متاخر ہے، دوسرے وہ سلطان سنجر کا وزیر تھا، اور معلوم ہی، سنجر سے خیام کو لطف نہ تھا، اور یہ ابوطاہر قسمی چندماہ سے زیادہ وزیر بھی نہ رہا، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ یہ اواخر کا زمانہ خیام کے انحطاطِ قویٰ، عدمِ جوش، اور لاادریت کا تھا، جو رسالۂ جبر کے جذبات کے سرا سر خلاف ہے، جسمین قدم قدم پر اس کے جوشِ شباب، شوقِ تحقیق، اور نوجوانی کی امنگون کا نظارہ نمایان ہوتا ہے، اور پھر یہ دونون ابوطاہر ایسے لائق وفائق و قدردان بھی نہ تھے کہ ایسی اہم کتاب اُن کی ایسی بلند علمی تعریفون کے ساتھ اُن کی طرف منسوب کیجاتی، اس لئے لازماً یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ خیام کی یہ کتاب سلجوقی سلاطین و وزراء کے تعلق سے پہلے کی ہے[1]،

ابوطاہر ساری سمرقندی | ظنِ غالب ہی کہ قاضی القضاۃ ابوطاہر سے خیام کی مراد امام ابوطاہر ساری سمرقندی شافعی سے ہے، یہ اصل مین مازندران کے ایک مقام ساریہ (دیکھو انساب سمعانی) کے رہنے والے تھے، مگر ولادت اصفہان مین ہوئی، اور پرورش، نشوونما، تعلیم و تربیت سمرقند

[1] جو من مستشرق روزن نے اپنے دیباچۂ رباعیات خیام مطبوعۂ برلن صفحہ ۶۶ مین یہ فرض کیا ہے کہ خیام نے یہ کتاب ملک شاہ کی وفات اور زیچ کی بربادی (؟) کے بعد لکھی ہی، "گویا رسالہ جبر و مقابلہ خود در ادراہمین اوقات پژمردگی تالیف کردہ" لیکن یہ فرض بہت سے شکلات کا باعث ہے، جن مین سے سب سے اہم یہ ہے کہ اس وقت یہ قاضی ابوطاہر کون ہو سکتا ہے جس کے نام سلطان سلجوقی اور وزرائے عہد کی موجودگی و تعلقات کے باوجود ایسی اہم کتاب موسوم کی جاسکی، اس لیے یہ کتاب اس پژمردگی کے عہد مین نہین لکھی گئی ہے جو خاتمۂ عمر مین ہوتی ہے، بلکہ اس پژمردگی کی حالت مین لکھی گئی ہی جو اوائلِ عمر مین کسی مناسب ماحول کی تلاش مین پیش آتی ہی،

مین پائی تھی، اور وہان کے رئیس شافعیہ ہو گئے تھے، فقہ و حدیث کے عالم تھے، (سبکی) اور ودو لتمند بھی تھے، (ابن اثیر) عبدالرحمن بن احمد نام تھا، تاریخ ولادت ۴۳۰ھ کے بعد اور وفات کا سال ۴۸۴ھ ہے، سبکی مین ہے،

عبد الرحمن بن احمد بن علک	عبدالرحمن بن احمد بن علک ابوطاہر سمرقندی
ابوطاہر الساری احد الائمۃ	اماموں مین سے ایک اصفہان مین
ولد باصفہان بعد الثلاثین	۴۳۰ھ کے بعد پیدا ہوے، اور سمرقند
والربع مایۃ وحمل الی سمرقند	لیجائے گئے، وہین تعلیم پائی،..
تفقہ بہا...... (شیوخ کے نام	....
مین) توفی سنۃ اربع وثمانین	.... ۴۸۴ھ مین بغداد
واربعمایۃ ببغداد، (طبقات الشافعیہ ۲۶۵)	مین وفات پائی،

صاحب علم ہونے کے ساتھ، یہ سمرقند کے بڑے صاحب ثروت لوگون مین تھے، سمرقند مین شمس الملک کے تخت پر اب احمد خان[1] تھا، اس کے چال چلن سے اہل ملک خوش نہ تھے چنانچہ ۴۸۲ھ مین یہی ابوطاہر سمرقند سے تجارت اور حج کا بہانہ کرکے نکلے، اور ملک شاہ کے پاس آکر اہل ملک کی طرف سے فریاد خواہ ہوئے، اور اس کو سمرقند کے لینے پر آمادہ کیا، ابن اثیر مین ہے،

وحضر الفقیہ ابوطاہر بن علک	فقیہ ابوطاہر بن علک شافعی شکایت

[1] ان سلاطین کا تذکرہ آگے آتا ہے،

الشافعی عند السلطان شاکیا وکان یخاف من احمد خان لکثرۃ مالہ..... فاجتمع بالسلطان وشکیٰ الیہ واطمعہ فی البلاد، (ج ۱۰ ص ۱۱۳ ۴۸۲ھ)

لے کر آئے، اور وہ احمد خان سے ڈرتے تھے کہ اُن کی دولت بہت تھی،..... ...تو سلطان سے ملے اور اس کو ملک (ترکستان) کی فتح کی لالچ دی،

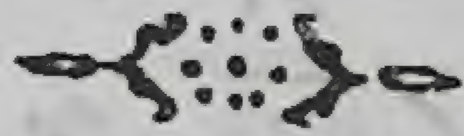
اس سے اندازہ ہو سکتا ہے، کہ ترکستان مین قاضی موصوف کی عزت کیا تھی، سلجوقی ملوک و سلاطین و امراء و وزراء مین اُن کا یہ پایہ تھا کہ جب ۴۸۳ھ مین انھون نے وفات پائی، تو تمام امرا و وزرا پیادہ جنازہ کے ساتھ تھے، اور نظام الملک گو اپنے ضعف کی وجہ سے سوار تھا، مگر غم کی شدت سے اس پر گریہ طاری تھا، ابن اثیر مین ہے،

وفیہا (۴۸۳ھ) فی شوال توفی ابو طاہر عبد الرحمان بن محمد بن علک الفقیہ الشافعی وھو من رؤساء الفقہاء الشافعیۃ وھو الذی تقدم ذکرہ فی فتح سمرقند، ومشی ارباب الدولۃ السلطانیۃ کلھم فی جنازتہ الا نظام الملک فانہ اعتذر بطول السن واکثر البکاء علیہ۔
(ج ۱۰ ص ۱۳۵)

اور اس سال (۴۸۳ھ) شوال مین ابو طاہر عبد الرحمن بن محمد بن علک فقیہ شافعی نے انتقال کیا، وہ شافعی علماء کے سردارون مین تھے، یہ وہی ہین جنکا ذکر سمرقند کی فتح کے سلسلہ مین آیا ہے، تمام ارکان سلطنت اُن کے جنازہ مین پیادہ چلے، صرف نظام الملک اپنے بڑھاپے کے عذر کے سبب سے سوار تھا، وہ اُن کی وفات پر بہت رویا،

اس جاہ و عزت اور علم و دولت کا آدمی بے شک اس کا مستحق ہو سکتا تھا کہ خیام اُسکو اپنا ممدوح بنائے، اور اسکی تربیت اور صحبت مین کچھ دن گذارے، اور اپنی دوسری کتاب اُسکو نذر کر سکے، ابوطاہر کی ولادت سنہ ۴۳۰ھ کے بعد ہی ہوئی تھی، جس کے معنی یہ ہین کہ وہ خیام کے ہم عمر بھی تھے، خیام جیسے نقاد نے اُن کے علم و فضل اور اخلاق کی جو تعریف کی ہے، اس سے اُنکی عظمت کا حال معلوم ہوتا ہے، یہ غالباً ترکستان مین ایلک خانی سلطنت کے قاضی القضاۃ تھے، یا خیام نے اعزازی طور سے قاضی القضاۃ کہدیا ہے،

اگر میری یہ تلاش صحیح ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ پہلی تصنیف کی ناکامی کے بعد اس نے اپنی دوسری تصنیف کے لیے ابوطاہر سمرقندی کا دامن پکڑا، اور موصوف نے اسکی پوری قدردانی کی، اور انھین نے اس کو شمس الملک خاقان ترکستان تک پہنچایا، اور اس کی آیندہ ترقی کا راستہ صاف کیا، اس لحاظ سے امام ابوطاہر کا خیام پر بہت بڑا احسان ہے، اور وہ سب کچھ جو نظام الملک کی عنایات کیطرف منسوب ہے، قاضی ابوطاہر کی جانب منسوب ہوجائیگا،



خیام ترکستان کے ایلک خانی دربار مین

خیام کی طلب علم سے فراغت کا سال میرے قیاس مین ۴۶۰ھ کے قریب تھا، اور اس وقت گو سلجوقی حکومت کا آفتاب نصف النہار کو پہنچ چکا تھا، مگر علوم دینیہ کے سوا علوم عقلی کی پرسش اس کے دربار مین ہنوز نہ تھی، اس لیے عمر خیام جیسے فلسفی کے لیے غزنی و بخارا ہی کی سلطنتین قدردان ہوسکتی تھین، جہان اس سے چالیس پچاس برس پہلے بھی ابو علی سینا، ابن مسکویہ اور ابوریحان بیرونی وغیرہ نے اپنے فضل و کمال کی مسندین بچھائی تھین،

اوپر یہ اشارہ گذر چکا ہے کہ خیام اپنے جوہر کے خریدار کی تلاش مین غالباً ترکستان آیا اور قاضی ابو طاہر سمرقندی سے روشناس ہوا، جنھون نے اسکی قدردانی کی، اور اس نے اُنکے نام سے بعض کتابین لکھین، قاضی ابو طاہر کو ترکستان کی حکومت مین جو اثر و رسوخ تھا اس کے ذریعہ خیام کو شمس الملک خاقان بخارا کے دربار مین پہنچنے مین دقت نہ ہوئی ہوگی،

چنانچہ بخارا مین جہان اس وقت ایلک[1] خانی خاندان کا فرمانروا خاقان شمس الملک حکمران تھا، پہنچا۔ خاقان نے اس کے علم و فضل کی یہ قدردانی کی کہ وہ اُس کو اپنے ساتھ

[1] ان کے دوسرے نام خاقانیہ، ملوک خانیہ، اور آل افراسیاب بھی ہین،

تخت پر بٹھاتا تھا، بیہقی یا د شہرزوری مین ہے،

وکان ... والخاقان شمس	اور خاقان شمس الملوک بخارا مین
الملوك بخارى يعظمه غاية	اُس کی بڑی تعظیم کرتا تھا، اور
التعظيم ويجلس الامام عمر	عمر خیام کو تخت پر اپنے ساتھ
معه على سريره،	بٹھاتا تھا،

نزہۃ الارواح شہرزوری کے فارسی ترجمہ[1] مین ہے،

"وخاقان شمس الملوک در بخارا غایت تعظیم و بجای آورد و بر تخت در پہلوے خود می نشاندش" (قلمی دار المصنفین)

اس خاقان کا نام بیہقی، اور شہرزوری دونون نے شمس الملوک لکھا ہے، مگر صحیح نام شمس الملک ہے، کہ سیاسی تاریخون مین یہی مذکور ہے، یہ اُن ایلک خانی خواقین مین تھا جنکا دائرہ حکومت کاشغر سے بخارا تک یعنی پورے ترکستان پر حاوی تھا، انھین نے سامانیون سے بخارا چھین لیا تھا، ان سے ایک طرف غزنوی اور دوسری طرف سلجوقی برسرِ صلح و جنگ رہتے تھے، انھین کے حملون کو روکنے کے لیے سلطان محمود غزنوی ۳۹۶ھ مین ہندوستان سے ترکستان کی جانب بھاگا تھا، اور آخر سلطان محمود نے ان سے رشتۂ ازدواج قائم کرکے صلح کرلی تھی، پھر ملک شاہ سلجوقی نے بھی ان سے رشتہ قائم کیا، ملک شاہ کی سب سے

[1] اس کتاب کا ایک ناقص الطرفین نسخہ دار المصنفین کے کتب خانہ مین موجود ہے، اسمین خیام و اس کے معاصرین کے تراجم موجود ہین،

چینی اور تقابو یافتہ بیوی ترکان خاتون اسی خاندان کی تھی،

افسوس ہے کہ اس خاندان کی کوئی پوری تاریخ نہیں ملتی[1]، اُن کی صرف ایک تاریخ ترکستان شرف الزمان مجد الدین محمد بن عدنان سرخکتی نے لکھی تھی، مگر وہ ناپید ہے، یہ مجد الدین اس نور الدین عوفی کا ماموں ہے جس کی لباب الالباب (تذکرہ) اور جوامع الحکایات (الموجود سنہ ۶۳۰ھ) تالیف ہے، ابن اثیر اور ابن خلدون کو سامنے رکھکر شروع سے شمس الملک تک اس خاندان کے سلاطین کی حسب ذیل فہرست بڑی مشکلون سے تیار کی ہے، یہ پیش نظر رہے کہ ان سلاطین کے دوہرے نام ہوتے تھے ایک ترکی اور دوسرا اسلامی نام بعض دفعہ خاندان کے مختلف افراد ایک ہی ساتھ مختلف ملکون پر حکمرانی کرتے تھے، اس خاندان کا آغاز تاریخ مین بغراخان اول سے سنہ ۳۸۰ھ مین ہوتا ہے، اور شمس الملک نوین نمبر پر آتا ہے،

۱- شہاب الدولہ بغراخان ہارون بن قراخان سلیمان، سنہ ۳۸۰ھ - سنہ ۳۸۳ھ

۲- شمس الدولہ ایلک خان نصر بن علی (معاصر سلطان محمود) سنہ ۳۸۳ھ - سنہ ۴۰۳ھ

۳- طغان خان بن علی، سنہ ۴۰۳ھ - سنہ ۴۰۸ھ

۴- شرف الدولہ ابو المظفر ارسلان خان بن علی، سنہ ۴۰۸ھ - سنہ ۴۰۹ھ

۵- قدر خان یوسف بن بغراخان ہارون، سنہ ۴۰۹ھ - سنہ ۴۲۳ھ

۶- بغراخان ثانی بن قدر خان، سنہ ۴۲۳ھ - سنہ ۴۳۹ھ

---

[1] ابن اثیر و ابن خلدون وغیرہ دوسرے مورخین نے ان کے منتشر واقعات غزنویہ اور سلجوقیہ کے تعلق سے لکھے ہیں، ابن العلاء نے ان کی تاریخ میں مستقل کتاب لکھنی چاہی تھی (ابن خلدون ج ۴ ص ۲۹۵ مصر) مگر غالباً اسکو مہلت نہ ملی [illegible] حالات کیلئے دیکھو (ابن اثیر ج ۹ ص ۲۱۱ و ج [illegible] ۔ ۔ ۔ طبع بریل)، [2] حواشی چہار مقالہ ص ۱۲۱ گب۔

۷۔ ابراہیم بن قدر خان ۔ سنہ ۴۳۹ھ

۸۔ عماد الدولہ ابو المظفر طمغاج خان ابراہیم بن نصر ایلک ، سنہ ۴۳۹ھ تا ۴۶۰ھ

۹۔ شمس الملک تکین نصر بن طمغاج خان ابراہیم ، سنہ ۴۶۰ھ ۔ ۴۷۲ھ

۱۰۔ خضر خان بن طمغاج خان ابراہیم ، سنہ ۴۷۲ھ تا ۴۷۳ھ

۱۱۔ احمد خان بن خضر خان ۔ سنہ ۴۷۳ھ تا ۴۸۸ھ

اس خاندان کا زمانہ سنہ ۳۸۰ھ سے سنہ ۶۰۹ھ تک ہی کبھی یہ خود مختار رہا، اور کبھی غزنویہ کبھی سلجوقیہ اور کبھی قراختائیہ اور کبھی خوارزمشاہیہ کا باج گذار، بلاساغون اور کاشغر اس کا مستقر تھا، بعد کو بخارا اُس نے سامانیہ سے ۳۸۳ھ مین چھینا، پھر نکل گیا، اور آخر ۳۸۹ھ مین پھر اس کو فتح کر کے ماوراء النہر مین سامانیہ کی حکومت ختم کر دی، اُن کی حکومت ماوراء النہر کا پایۂ تخت سمرقند تھا، اور بخارا اس کے ماتحت ہ ۴۶۰ھ مین طمغاج خان سریر آرا تھا، شمس الملک تکین اس کا بیٹا تھا، وہ اپنے باپ کی زندگی ہی مین عملاً فرمانروا تھا، (ابن اثیر ص ۲۱۲ ج ۹ ذیل ۴۶۰ھ) مین طمغاج خان مر گیا، اور شمس الملک تخت نشین ہوا، ۴۷۲ھ مین شمس الملک نے وفات پائی، اور اس کا بھائی خضر خان اُسکا جانشین ہوا، شمس الملک نے الپ ارسلان سلجوقی کی لڑکی سے شادی کی تھی، اور خود اپنی چچازاد بہن ترکان خاتون کی شادی ملک شاہ سے کی (ابن اثیر حوادث ۳۸۳ھ و ۳۸۰ھ و ۴۳۵ھ و ۴۶۵ھ و ۴۸۸ھ)

شمس الملک ایک علم دوست بادشاہ تھا، چنانچہ عوفی نے جوامع الحکایات مین

لہ ابن اثیر ج ۹ ص ۷۰ حوادث ۳۸۳ھ۔

خصوصیت کیساتھ اسکی اس صفت کو ظاہر کیا ہے، اور یہ معلوم ہو چکا ہی کہ اس خاندان کا تنہا مورخ مجد الدین محمد عوفی، عوفی کا ماموں تھا، اور اس کی کتاب عوفی کے پیش نظر تھی، اس لیے اسکی شہادت نہایت قابل وثوق ہے، عوفی کہتا ہے،

"آوردہ اند کہ طمغاج خان بزرگ را پسر بود کہ اورا شمس الملک گفتندے، واو در کمال علم وعدل بودہ است و ولایت ماوراء النہر در تصرف او بود، وقتے عزم کرد کہ زمستان بہ بخارا آید، و تا موسم بہار آنجا مقام کند" (خاتمہ فصل ۲ تذکرۂ پادشاہان نسخہ خطیۂ دار المصنفین)

اس اقتباس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شمس الملک خود بھی صاحب علم تھا، اور اس لیے وہ خیام جیسے باکمال کا قدر دان بھی ہو سکتا تھا، اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہی کہ خاقان بخارا میں بھی اکثر قیام کرتا تھا، جہاں اس نے خیام سے ملاقات کی تھی، اور اس کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا،

شمس الملک کا وہ عہد جب وہ خاقان ترکستان ہونے کی حیثیت سے خیام کی قدر دانی کرتا ہوگا، اور بخارا میں تخت پر اپنے ساتھ بٹھاتا ہوگا، سنہ ۴۶۰ھ سے سنہ ۴۶۶ھ تک ہی ہو سکتا ہی، کہ ۴۶۷ھ مین تو خیام ملک شاہی رصد خانہ سے متعلق ہو کر سلجوقیوں کے دربار مین منتقل ہو گیا تھا،

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ شمس الملک اور ملک شاہ مین سسرالی تعلقات قائم تھے، اور ایک دوسرے کی ملاقات بھی تھی، اس بنا پر بہ آسانی قیاس مین آسکتا ہے کہ ملک شاہ کے دربار تک پہنچنے مین خیام کو شمس الملک کے تعارف کی وساطت حاصل ہو سکتی تھی،

---

[1] طمغاج اور طمغاج نام کی دونون شکلین ملتی ہین، ابن اثیر مین شمس الملک کے باپ کا نام طمغاج لکھا ہی لیکن عوفی کی جوامع الحکایات کے پیش نظر نسخہ مین طمغاج ہی عوفی کی دوسری کتاب لباب الالباب مین اسی سلسلہ کے ایک دوسرے بادشاہ کا جو بہت بعد مین ہوا ہی، طمغاج نام آیا ہے۔

خیام ملکشاہ سلجوقی کے دربار مین

اس وقت سلجوقی خاندان کا سلطان اعظم ملکشاہ سلجوقی فرمانروا تھا جسکی سلطنت کا دائرہ کاشغر سے لیکر قسطنطنیہ کی دیوار تک پہنچا تھا، اور اُسکا وزیر نظام الملک طوسی تھا جسکی شہرت تفصیل و بیان سے مستغنی ہے، ملکشاہ ۴۴۷ھ مین پیدا ہوا ۴۶۵ھ مین ۱۹ برس کی عمر مین تخت نشین ہوا، اور ۴۸۵ھ مین وفات پائی، ملکشاہ اور نظام الملک نے جہان اور بڑے بڑے کام کئے اُنھین مین سے ایک رصد خانہ کی تعمیر بھی ہے اسی تعلق سے دوسرے علماے ہیئت کیساتھ عمر خیام بھی بلوایا گیا، اور رصد خانہ کا کام شروع ہوا، اور زیچ ملک شاہی لکھی گئی، اس رصد خانہ کا کام گو بہت دنون تک جاری رہا، چنانچہ سلطان محمد بن ملک شاہ کے حملۂ اصفہان (۵۰۰ھ) تک تو اس کا پتہ چلتا ہے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ عمر خیام اس رصد خانہ کے کامون سے قطع تعلق کر چکا تھا، کیونکہ پھر اس کا ذکر اس رصد خانہ کے تعلق سے نہین ملتا،

الغرض ملک شاہ سلجوقی کے دربار مین پہنچکر اس کے مرغ شہرت نے پر پرواز حاصل کیا، دربار شاہی مین اُسکا تعلق طبیب پھر منجم کی حیثیت سے نظر آتا ہے، بلکہ بہت جلد وہ سلطانی ندیم کی صورت مین نظر آنے لگتا ہے، بیہقی اور شہر زوری مین ہے،

وکان ملکشاہ ینزلہ منزلۃ الندماء — اور ملکشاہ اُسکو ندیمون کے مرتبہ مین رکھتا تھا،

بیہقی نے اپنے باپ کے واسطہ سے عمر خیام کی زبانی ایک قصہ بھی ملکشاہ کی بزم کی صحبت کا نقل کیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ملکشاہ کی بزم کی صحبتون مین بے تکلفانہ شریک ہوتا تھا، عمر خیام بیان کرتا ہے، کہ ایک دفعہ مین بادشاہ کے پاس بیٹھا تھا کہ امیرزادون مین سے کوئی کمسن بچہ نہایت متانت اور سنجیدگی کے ساتھ آیا اور اس سلیقہ سے ایک کام انجام دیا، کہ ہم کو تعجب ہوا، سلطان نے کہا تعجب نہ کرو، کہ مرغی کا بچہ انڈے سے نکلنے کے ساتھ دانہ چگنے لگتا ہے، لیکن اپنے دڑبے کو نہین پہچانتا، اسی طرح کبوتر کا بچہ دانہ، مان کے منہ سے سیکھ کر چگتا ہے، لیکن چھوڑ دو تو مکہ سے بغداد اڑ کر آجائے گا، خیام نے کہا کہ مین سلطان کی اس دانش سے بہت متعجب ہوا، اور دل مین کہا کہ کل کبیر مُلھَمٌ ہر بڑے آدمی کو الہام ہوتا ہے،

بیہقی سے معلوم ہوتا ہے، کہ وہ ملکشاہ کا خانگی طبیب بھی تھا چنانچہ ملکشاہ کے بیٹے شہزادہ سنجر کو جو ۴۷۹ھ مین پیدا ہوا تھا، بچپن مین چیچک نکل آئی تھی، تو اسکا علاج حکیم خیام ہی کے متعلق تھا،

ملک شاہ نے ۴۸۵ھ مین وفات پائی، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ ۴۶۷ھ سے لے کر ۴۸۵ھ تک یعنی اٹھارہ برس تک خیام اس کے دربار مین رہا، اس عہد مین اسکا سب سے بڑا کام تقویم ملکشاہی کی تعمیر و قیام اور اسی فلکیاتی تحقیق اور زیج ملکشاہی اور رسالہ کون و تکلیف وغیرہ بعض رسالون کی تصنیف ہے، رسالہ کون و تکلیف کی تصنیف کا زمانہ ۴۷۳ھ ہے، جیسا کہ اس رسالہ کے شروع مین لکھا ہے،

۱؎ زبدۃ النصرۃ، بنداری ص ۲۳۳،
۲؎ بیہقی و شہرزوری،

خیام ملکشاہی رصد خانہ میں

رصد خانہ ملکشاہی کے ذکر سے پہلے مختصراً ان واقعات کو بیان کرنا چاہئے جو اس
رخانہ کی بنا کے اسباب اور محرکات تھے،
یہ سب کو معلوم ہے کہ روز و سال کی تعیین کے لیے اللہ تعالیٰ نے سورج اور چاند کو پیدا
ہے، آفتاب کے روزانہ کے طلوع و غروب سے بڑھ کر کوئی واضح اور مقررہ نظام دن اور رات
معیار کے لیے نہیں ہو سکتا، اس لیے بالاتفاق تمام قوموں نے اسی کو روز و شب کی تعیین
علامت مقرر کیا ہے، بلکہ اسی کا نام روز و شب ہے، اسی طرح مہینہ کی تعیین کے لیے چاند سے
دہ واضح کوئی چیز نہیں ہو سکتی، جو تیس یا انتیس دن میں نکلتا اور پھر ڈوبتا ہے، اس لیے اکثر
مشرقی قوموں نے جنکا مطلع عموماً صاف رہتا ہے اسی چاند کو مہینہ کا معیار مقرر کیا، البتہ وہ
میں جن کے مطلع اکثر ابر آلود رہتے ہیں، اور جو پہلی کے چاند کے دیکھنے سے عموماً عاجز رہتی
ون نے اپنے لیے سورج کو مہینہ کا معیار مقرر کیا، اور اسی طرح ہر قوم نے اپنے اپنے
یار کے مطابق، چاند یا سورج کے ۱۲ مہینوں کے مجموعہ کا نام سال رکھا، اور اسی سے دو
کے سال کی بنیاد پڑی جنمیں سے ایک کو شمسی یعنی آفتابی سال، اور دوسرے کو قمری
یا چاند کا سال کہا گیا

واقعات کی تدوین کیجیے تو خواہ شمسی سال کو اپنا معیار بنائیے یا قمری کو یکسان بات ہے، لیکن وقت یہ پیش آئی کہ زمین کے حوادث زیادہ تر سورج سے متاثر ہیں، اور خصوصاً زراعت کا مدار تمامتر سورج پر ہے، سورج ہی کے اوقات سے اسکی کاشت، فصل اور موسم، اور اسکی پیداوار ربیع و خریف کا کام انجام پاتا ہے، اور اسی معیار سے ملک اور سلطنت کی آمدنی غلّہ مین آتی، اور جمع ہوتی ہے، اس بنا پر وہ قومین بھی جو قمری سال کا اعتبار کرتی تھین، اُن کو شمسی سال کو بھی ماننے پر مجبور ہونا پڑا،

اس طرح قومون مین تین تاریخون کا رواج ہوا،

۱- قمری ماہ اور قمری سال دونون کو ماننے والی، جیسے عرب،

۲- مہینہ بھی شمسی اور سال بھی شمسی ماننے والی، جیسے یونانی و رومی،

۳- مہینہ قمری مگر سال شمسی تسلیم کرنے والے، جیسے قدیم یہود و نصاریٰ، و قبط و ایرانی جو

پہلا طریقۂ حساب تو بالکل سادہ ہے، اس مین کسی کمی بیشی کی ضرورت نہین، پیغمبر اسلام علیہ السلام نے جس وقت اس کو اختیار کیا اسی وقت اعلان کر دیا تھا ہم اَن پڑھ لوگ ہین، حساب کتاب نہین جانتے، مہینہ تیس کا اور کبھی انتیس کا ہوتا ہے، دوسرے طریقۂ حساب مین یہ وقت ہے کہ قمری مہینون کے حساب سے بارہ مہینون کے تقریباً ۳۵۴ دن ہوتے تھے اور شمسی سال کے ۳۶۵ دن اور ۶ گھنٹے، گویا ہر سال ان دونون تاریخون مین تقریباً ۱۱ دن کچھ گھنٹون کا فرق ہوتا تھا، جو تین سالون مین جا کر ایک مہینہ ہو جاتا ہے، چنانچہ قمری مہینون اور شمسی سال کے ماننے والون نے یہ کیا ہے کہ ہر تیسرے سال ایک قمری مہینہ بڑھا کر سال

کو شمسی کے مطابق بنا لیتے ہین، دوسرے طریقۂ حساب مین یہ اشکال تھا کہ شمسی سال ۳۶۵ دن چھ گھنٹون کا ہوتا تھا، قبطی ۳۶۵ دن لیکر ۶ گھنٹون کو چھوڑ دیتے تھے، رومی یہ کرتے تھے کہ سال کے مختلف التعداد مہینون مین ۳۶۵ دن کھپا دیتے تھے، باقی چھ گھنٹے جنکا چار سال مین ۲۴ گھنٹے بنکر ایک دن ہو جاتا تھا، اس کو چوتھے سال بڑھا لیتے تھے،

اہل فارس یہ ۳۶۵ دن اس طرح شمار کرتے تھے کہ وہ ہر مہینہ ۳۰ دن کا لیتے تھے جس سے ۳۶۰ دن ہوتے تھے، باقی پانچ دن سال کے آخر مین بڑھا لیتے تھے، (ان دنون کو خمسہ مسترقہ یا دزدیدہ کہتے تھے،) بااین ہمہ گھنٹے چھوٹ جاتے تھے، یہ گھنٹے چار برسون مین ایک دن اور ایک سو بیس سال مین ایک ماہ بنجاتا تھا، ہر ایک سو بیس سال کے بعد اس ایک ماہ کا اضافہ (کبس) کر دیتے تھے، اس طرح اُن کا نوروز تقریبًا یکسان قائم رہتا تھا، اور اسی نوروز سے جو زراعت کی تیاری کے زمانہ مین ہوتا تھا، خراج کے مالی سال کا آغاز ہوتا تھا،

عربون کی جب حکومت قائم ہوئی، تو انھون نے اپنے قمری سال سے اپنا کاروبار شروع کیا، مگر مشکل یہ پڑی کہ عراق و شام کے ذمی کاشتکارون سے جو رقم مالگذاری وصول ہوتی تھی، وہ مجبورًا شمسی سال سے ہوتی تھی، کہ قمری سال سے جب زراعت ہی تیار نہ ہوتی تو وصولی کیونکر ہوتی، لیکن اخراجات و وظائف تمام قمری مہینون سے جاری تھے، ساتھ ہی شمسی سال کا نوروز بھی اپنے موسم سے ہٹتا جاتا تھا، یہ نوروز کا ہٹنا اس لیے اہم تھا کہ اسی دن سے مالی حساب کا سال بدلتا تھا، اور تحصیل وصول شروع ہوتی تھی، مگر غالبًا دولتِ عباسیہ سے پہلے سالِ آمدنی اور سالِ مصارف کے اس اختلاف کا نقصان عربون کو محسوس نہ ہوا کیونکہ حضرت عمرؓ سے لیکر

بنی امیہ کے اواخر عہد تک کوئی زمانہ ایسا نہیں گذرا کہ نئے ممالک کے فتوحات خزانہ مین ہر سال داخل نہ ہوتے ہون، اس لیے آمد و صرف کا فرق اُن کے خزانہ کو کبھی محسوس ہی نہین ہوا، چنانچہ شمسی سال مین چھ گھنٹہ سالانہ کا جو فرق پڑتا ہے، اور جو چالیس سال مین دس دن اور ایک سو بیس سال مین ۳۰ دن ہو کر ایک ماہ ہو تا تھا، اور جس کو اہلِ فارس نوروز کی تاریخ کو متعین رکھنے کے لیے ایک سو بیس سال مین ایک ماہ کا لوند لگا کر بڑھا دیتے تھے، ہشام بن عبدالملک کے زمانہ مین جب خالد بن عبداللہ القسری عراق کا گورنر تھا، وہ لوند کا مہینہ آیا تو اس لئے اہلِ فارس کو اسکی اجازت نہ دی، کہ یہ وہی نسیٔ ہے جس کی قرآن مین ممانعت آئی ہے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آغازِ خراج کے روز (نوروز) مین ہر چار برس مین ایک دن، اور ایک سو بیس برس مین ایک ماہ کا فرق پڑنے لگا،

دوسری دقت جو اس سے زیادہ نمایان تھی یہ تھی کہ مالیہ کی وصولی شمسی حساب سے ہو کر قمری ہجری سال کی مطابقت سے درج ہوتی تھی، اور اوپر گذر چکا ہے کہ قمری اور شمسی سالون مین ہر سال گیارہ دن چھ گھنٹون کا فرق پڑتا تھا، یہ فرق تین برسون مین ۳۳ روز پہنچا تا تھا، اور اس حساب سے ۳۲ برسون مین پورے ایک سال کا فرق پڑ جاتا تھا، اب جب کوئی سلطنت کسی قمری سنہ مین قائم ہوئی، تو اس قمری سالِ قیام کے حساب سے شمسی سالِ حساب کے مطابق کسی نہ کسی طرح ۳۲ سال تک (گو آخر مین مہینہ ہی دس ہی روز کی ہو) گونہ مطابقت باقی رہتی تھی، اور کہا جاسکتا تھا کہ مالیہ سال بسال خزانہ مین جمع ہو گیا، مگر تینتسوین سال بالکل ہی مطابقت نہین رہتی تھی، بلکہ سالِ آمد (شمسی سال) اور

سال خرچ (قمری سال) مین پورے ایک سال کا فرق پڑ جاتا تھا، اور اس طرح دفتری سال جناب ۳۳ سال کے بعد ایک سال پیچھے ہو جاتا تھا،

کہا جاتا ہے کہ ہارون رشید کے زمانہ مین مجوس نے برمکی وزیرون کے سامنے اس صورتِ واقعہ کو پیش کیا تھا، مگر انھون نے اس کو مذہبی مداخلت سمجھکر گریز کیا، بہرحال اسکی طرف سب سے پہلے ساتوین عباسی خلیفہ مامون الرشید نے توجہ کی، اسکی صورت یہ تھی کہ مالی سالِ آمد کا آغاز فارسی نوروز سے، اور مصارف کے سال کا آغاز یکم محرم سے ہوتا تھا، مامون الرشید نے جس کے دربار مین علمائے ہیئت کا مجمع رہتا تھا سنہ ۲۰۴ھ مین یہ دونون سال برابر کر دیئے، پھر رفتہ رفتہ کمی بیشی ہوتے ہوتے سنہ ۲۴۲ھ مین پورے ایک سال کا فرق پیدا ہو گیا، اور حساب مین یون درج ہونے لگا، کہ سنہ ۲۴۲ھ مین سنہ ۲۴۱ھ کا مالیہ وصول ہوا، اور سنہ ۲۴۳ھ مین سنہ ۲۴۲ھ کا، یہ زمانہ خلیفہ متوکل علی اللہ کا تھا علی بن یحیی اس کے دربار کا منجم تھا، ایک دن جب خلیفہ اپنے منجم کے ہمراہ اس کے عہد استقلام باغ کی سیر کر رہا تھا، تو اس نے دیکھا کہ زراعت تیار ہے مگر ابھی تک نوروز نہین آیا، اس نے منجم سے اس کا سبب دریافت کیا، اس نے بتایا کہ شاہانِ فارس اسکے لیے یہ کرتے تھے کہ ایک سو بیس سال مین ایک مہینہ بڑھا دیتے تھے، اس سے یہ ہوتا تھا کہ نوروز موسمِ ربیع سے ہٹتا نہ تھا، متوکل نے حکم دیا کہ تاریخ مین علی بن یحیی منجم کی تجویز کے مطابق اصلاح کیجائے، چنانچہ دوسری اصلاحون کے علاوہ یہ کیا گیا کہ شمسی و قمری سالون کی مطابقت کے لیے دفاتر کے حسابات سے ایک قمری سال سنہ ۲۴۲ھ نکال دیا گیا، یا یون کہئے کہ دوسرے سال مین ضم کر دیا گیا، اس اصلاح سے کاشتکارون کو اور خود مالیات کو بڑی الجھن سے نجات ملی،

بتیس برس کے بعد سنہ ۲۷۴ھ مین پھر وہی صورت حال پیش آئی، یہ زمانہ خلیفہ معتمد علی اللہ کا تھا، اس کے زمانہ کے مالی عہدہ دارون نے ابتداءً ادھر توجہ نہ کی، اور دو سال یون ہی گذر گئے، سنہ ۲۷۶ھ مین ابوالحسن علی کاتب قزوین مین مالیات کا عہدہ دار تھا، اس نے اپنے افسرون کے سامنے جب مالیات کے کاغذات پیش کئے تو اُن پر یہ لکھا تھا "سنہ ۲۷۶ کا مالیہ جو سنہ ۲۷۷ مین وصول ہوا اس لیے سنہ ۲۷۶ھ حذف کر دیا گیا"، انھون نے اس کا سبب دریافت کیا تو صورت حال بتائی، اور عجیب تر یہ کہ اس نے قرآن پاک سے شمسی اور قمری مہینون کے توافق و تطابق کے جواز کی سند پیدا کی، قرآن پاک مین اصحاب کہف کے قصہ مین اُن کے خواب کی مدت تین سو بتا کر کہا گیا ہے کہ "اور نو زیادہ" اس طریقۂ ادا مین اس نے ثابت کیا کہ نکتہ یہ ہے کہ ۳۰۰ سال شمسی حساب کے ہین، اور یہ نو سال زائد قمری کے ہین، گویا ان کی مدت خواب جو شمسی حساب سے تین سو برس ہین وہ قمری حساب سے ۳۰۹ سال ہین، اس نے اپنی یہ رائے علماء کی خدمت مین پیش کی، اور خوش قسمتی سے کسی نے اُنکی مخالفت نہ کی،

اس کے بعد معتضد باللہ کا زمانہ آیا، اور قزوین کے افسر مال نے ابوالحسن علی کاتب قزوین کی تجویز (ایک سال کے حذف) کو وزیر مال کی خدمت مین پیش کیا، اور وہ خلافت سے منظور ہو کر سنہ ۲۷۹ھ مین نافذ ہوئی،

دوسری دقت جو خود شمسی سال کے کسور (¼ یوم) کو سالانہ حساب (۳۶۵ دن) مین شریک نہ کرنے کے سبب سے ایک سو بیس سال مین ایک ماہ کے فرق کی تھی، وہ بڑھتے بڑھتے معتضد باللہ (سنہ ۲۰۰ھ) کے زمانہ مین دو ماہ ہو گئے، علی منجم کے بیٹے ابو احمد یحیی بن علی نے خلیفہ

کو ادھر متوجہ کیا، اور متوکل کے زمانہ مین اس کے باپ نے جو اصلاحی حساب پیش کیا تھا، اسکی تفصیل کی، خلیفہ معتضد نے اس کو پسند کیا، اور ۲۸۲ھ مین ۱۱ صفر روز جمعہ کو جو نوروز یعنی مالیہ کا سال شروع ہونے والا تھا، اس کو دو مہینے آگے بڑھا کر ۱۳ ربیع الثانی ۲۸۲ھ سے شروع کیا، فارسی حساب سے یہ تاریخ ۱۱ حزیران تھی، ابو احمد یحییٰ نے یہ بھی قرار دیا کہ بجائے ۱۲۰ سال مین ایک ماہ کے اضافہ کے ہر سال جو چھ گھنٹے بچتے ہین، اور جبکہ چار سال مین ایک دن پورا ہو جاتا ہے اس ایک دن کو شمسی فارسی سال مین ہر چار سال کے بعد بڑھا دیا جائے، یہ گو رومی تقویم کی تقلید تھی مگر اس قاعدہ پر عمل کرنے سے فارسی شمسی سال کی خرابی ہمیشہ کے لیے دور ہو گئی، اس کی پیروی سے ہر سال ۱۱ حزیران ہی کو نوروز پڑنے لگا، اور اسکا نام نوروز معتضدی رکھا گیا، اور اس کے بعد ہمیشہ اسی تقویم (کیلنڈر) کی پیروی ہر جگہ جاری ہو گئی (آج بھی موجودہ یورپین تاریخ مین ہر چوتھے سال جو فروری مین ایک دن کا اضافہ ہوتا ہے، وہ اسی اصول کے مطابق ہے)

اس[1] کے بعد اسلامی تاریخون مین اس سلسلہ مین کسی نئے اقدام کی اطلاع نہین ملتی، بجز اس کے کہ قمری اور شمسی سالون کے عدم مطابقت کے حل کی یہی تدبیر زیر عمل رہی کہ ہر ۳۲ قمری سال کے بعد ایک قمری سال چھوڑ دیا جائے، اس کے بعد سلجوقی تاریخ شروع ہوتی ہے

---

[1] حساب کا یہ طریقہ بیرونی کے آثار باقیہ صفحہ ۱۰ ایپزگ سنہ ۱۹۲۳ء سے معلوم ہوتا ہے، عبارت یہ ہے، ومن یعمل برای المعتضد باللہ فی السنة فقد اخذوا بالسنة الشمسية التی ھی ۳۶۵ یوماً وربع یوم بالتقریب وصیّروا سنتهم ۳۶۵ یوماً والحقوا الارباع فی کل اربع سنین یوماً حین انجبرت وسموا تلک السنة کبیسة لا نکباس الارباع فیہا ۱۲ ۵ یہ کے تمام معلومات کتاب الاوائل ابو ہلال عسکری قلمی (کتبخانہ ندوہ)، وآثار باقیہ بیرونی ص۳۱ وصبح الاعشیٰ قلقشندی جلد ۱۳ ص ۵۴، ۵۵ وخطط مصر مقریزی جلد دوم "ذکر تحویل السنة الخراجیة القبطیة الی السنة الہلالیة العربیة" سے ماخوذ ہین،

میرا خیال یہ ہے کہ چونکہ ۴۲۹ھ مین سلجوقی حکومت کا آغاز ہوا، اس لئے ۴۳۰ھ سے باقاعدہ مالیہ کا حساب شروع ہوا ہوگا، اور اس طرح ۴۶۳ھ مین حکومت کے شمسی سالِ محاصل اور قمری سالِ حساب مین پورے ایک سال کا بُعد محسوس ہوا ہوگا، اس کے دو سال بعد ۴۶۵ھ مین ملکشاہ تخت پر بیٹھا، اور نظام الملک نے قلمدانِ وزارت سنبھالا، اور ہر قسم کے علمی و ملکی اصلاحات و تنظیمات کا دور شروع ہوا، اس سلسلہ مین اس حسابی دقت کی طرف بھی توجہ ہوئی ہوگی جو دو برس سے حکومت کے مالی حسابات مین پیش آرہی ہوگی،

اسلام مین شمسی سال یا قمری کبیسی سال اختیار کرنے کے موانع

شمسی سالون کے حساب کو باقاعدہ درست رکھنے کیلئے یا قمری سال کو شمسی بنانے کے لیے سال کے اندر یا چند سالون کے بعد چند روزون کا اضافہ ناگزیر تھا، مگر چونکہ قرآنِ پاک مین عرب جاہلیت کے اسی قسم کے طریقۂ حساب کے ابطال مین یہ آیت نازل ہوئی تھی کہ

اِنَّمَا النَّسِیْٓئُ زِیَادَۃٌ فِی الْکُفْرِ   نسی کفر مین زیادتی ہے،

اس کے بعد ہے کہ کفارِ قریش اس طریقۂ حساب کے ذریعہ سے حلال مہینون کو حرام اور حرام مہینون کو حلال کر لیتے تھے، اور حج کے مہینہ کو جو قمری سال کے مطابق ہوتا تھا، شمسی سال کی مطابقت سے بدلتے رہتے تھے، گو کہ نسئی کے معنی یہ تھے کہ قمری سال کو چند روز کے اضافہ سے شمسی بنا لیا جائے تاہم اس تہدید قرآنی کے ڈر سے مسلمان سلاطین شمسی سال مین بھی چند روز کے اضافہ سے جس کو عربی مین کبس اور ہندی مین لوند کہتے ہین، بچتے تھے، اور ایک سبب اور بھی تھا جس کی تفصیل حسب ذیل ہے،

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ شمسی سال کے اختیار کرنے مین کتنی دقتین ہین، اور اسمین حساب کے کتنے رموز ہین، یہی وجہ ہے کہ ہیئت و حساب سے جاہل تو ہین اس کو سمجھ بھی نہین سکتین، اور اسلام ایک ایسا مذہب تھا جو جاہل سے جاہل اقوام تک اپنے کو پہنچانا اپنا فرض سمجھتا تھا، اس لیے اس نے اپنے عقیدہ اور عمل اور مذہب کی ہر چیز سادہ سے سادہ رکھی تھی، جو صرف خواص تک محدود نہ ہو، ان متعلقات مذہب مین سے ایک چیز تاریخ بھی تھی، جس کے مطابق رمضان اور حج کے مہینے آتے تھے، اور عیدین ہوتی تھین، اسلام سے پہلے جن مذاہب نے اپنا شمسی سال بنایا تھا، ان مین ان تاریخون کی تعیین تمامتر مذہبی عہدہ دارون کے قبضۂ قدرت مین چلی گئی تھی، چنانچہ عہدِ جاہلیت مین بھی ہر سال یہ عہدہ دار آیندہ سال کے حج کے مہینہ کا اپنے حسب مرضی اعلان کرتے تھے، یہودیون مین حاخام، عیسائیون مین پوپ و پادری، اور ہندوون مین برہمن اس پر قابض تھے، اور یہ چیز اسلام کی عمومی روح کے خلاف تھی،

اس کے برخلاف قمری مہینون کے آغاز و انجام کو جاننا اور پہچاننا عامی سے عامی اور جاہل سے جاہل آدمی کے لیے آسان ہے، جب چاند سرِ شام ناخن کی طرح پتلا ہو کر مغرب کے افق سے نمودار ہوا ہر شخص نے سمجھ لیا کہ آج پہلا مہینہ ختم ہوا اور نیا مہینہ شروع ہوا، اسی لیے آنحضرت صلعم نے اعلان فرمایا تھا، کہ

انّا امۃ امیۃ لا نکتب ولا نحسب الشھر ھکذا وھکذا،	ہم ان پڑھ لوگ ہین جو حساب و کتاب نہین جانتے، مہینہ ایسے اور ایسے ہوگا ؛
(بخاری: صوم)	

یہ کہکر آپ نے انگلیون سے قمری مہینہ کے تیس اور انتیس دنون کی طرف اشارہ کیا،
شمسی سال کی تفصیلات بالا کو پڑھکر آنحضرت صلعم کے اس قول کی صداقت مین کسکو شک
ہوسکتا ہے کہ شمسی حساب کی دقتین بے حساب ہین،

ان موانع کا حل | بہرحال یہ فرمان نبوی بھی قمری کے بجاے شمسی سال کے اختیار کرنے مین
حائل تھا، اس بناپر اسلامی سلطنتون مین مالی سال کی تنظیم مین بہت بڑی دقت تھی جو
اب تک کسی طرح حل نہین ہوئی تھی، اور نہ مسلمان اس کو پسند کرسکتے تھے کہ کسی دوسری
قوم کی مذہبی تاریخ کو بعینہ قبول کرلین، غرض اسی مشکل کا حل سب سے پہلے ملک شاہ سلجوقی کے
عہد مین عمر خیام کے ہاتھون سے ہوا،

عمر خیام نے دوسری شمسی تاریخون مین اصلاح دے کر ایک نئے شمسی سال کا طریقہ
ایجاد کیا، اور ملک شاہ نے یہ کیا کہ مذہبی امور کے لیے قمری سال کو برقرار رکھکر صرف مالی
تنظیمات کے لیے عمر خیام کے درست کردہ شمسی سال کو اختیار کرلیا، اس طرح یہ دونون
مشکلین حل ہوگئین، اور اس کے بعد کی اکثر اسلامی سلطنتون نے اس سلجوقی "بدعت
حسنہ" کی پیروی کی،

رصد خانہ کی تعمیر | کسی صحیح شمسی تاریخ کے قائم کرنے کے لیے پہلے اس بات کی ضرورت ہو
کہ آفتاب کی حرکات کو صحیح طور سے ضبط و مشاہدہ کیا جاے، جب سے آفتاب کی ترصید شروع ہوئی
اس وقت سے لیکر آجکل کی نئی تحقیق کے عہد تک آفتاب کی حرکت کے ضبط مین کچھ نہ کچھ
بل ضرور نکلا، اسلام مین سب سے پہلا رصد خانہ خلیفہ مامون الرشید المتوفی ۲۱۸ھ کے عہد مین

بغداد کے پاس رقہ میں تعمیر ہوا، اس کے بعد بھی متعدد رصد خانے قائم ہوئے جن کی تفصیل میرے بعض مضامین میں موجود ہے[1]، بہر حال رصدِ ملک شاہی سے پہلے اسلام میں حسب ذیل رصد خانے قائم ہو چکے تھے،

۱۔ رصد خانہ، مامونی تعمیر تقریباً ۲۱۴ھ ایک شماسیہ اور دوسرا دمشق میں،

۲۔ رصد ابو حنیفہ دینوری المتوفی ۲۸۱ھ تاریخ بنا ۲۳۵ھ در اصفہان،

۳۔ رصد محمد بن جابر بتانی المتوفی ۳۱۷ھ ایک رقہ اور دوسرا انطاکیہ میں، از ۲۶۴ھ تا ۳۰۶ھ

۴۔ رصد محمد بن محمد بوزجانی المتوفی ۳۸۸ھ

۵۔ رصد علی بن حسین بن اعلم المتوفی ۳۷۵ھ عضد الدولہ دیلمی کے عہد میں بغداد میں،

۶۔ رصد شرف الدولہ دیلمی المتوفی ۳۷۹ھ، بغداد،

۷۔ رصد حاکم بامر اللہ فاطمی المتوفی ۴۱۱ھ، مصر،

۸۔ رصد ابو علی سینا المتوفی ۴۲۸ھ، اصفہان،

اس کے بعد ملک شاہی رصد خانہ کا نمبر آتا ہے، یہ رصد خانہ ۴۶۷ھ میں دار السلطنۃ اصفہان میں ملک شاہ کے حکم اور نظام الملک کے اہتمام سے بنا، تاکہ آفتاب کی حرکت کی صحیح تحقیق کر کے صحیح شمسی سال کی تعیین کی جائے اور نوروز یعنی مالیہ کا آغاز سال مقرر کیا جائے،

خیام کے رفقائے کار | رصد خانہ کی تعمیر و تحقیق میں وقت کے جن علمائے ہیئت نے شرکت

---

[1] میں نے الندوہ کے ماہ مارچ اور ماہ مئی ۱۹۰۹ء میں اسلامی رصد خانوں پر ایک مفصل مضمون لکھا ہے جس سے زیادہ مکمل مضمون اس باب میں اب تک میری نظر سے نہیں گذرا،

کی تھی محمد تھانوی الموجود ۱۱۵۸ھ نے کشاف اصطلاحات الفنون مین لکھا ہے، کہ انکی تعداد آٹھ
تھی، مگر نام نہین گنائے ہین، ابن اثیر نے کامل مین عمر خیام، مظفر اسفزاری، اور میمون بن
نجیب واسطی کے نام لیکر وغیرہم لکھدیا ہے، علامہ قطب الدین شیرازی نے اپنی تحفہ شاہیہ مین
عمر خیام کے ساتھ ابو العباس لوکری کا نام لے کر وغیرہما کر دیا ہے، بہرحال ان دونون حوالون
سے یہ چار نام معلوم ہوتے ہین، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے علاوہ بھی کچھ اور علمائے
ہیئت شریک تھے، شہرزوری مین محمد بن احمد معموری بیہقی کا نام رصد خانہ اصفہان مین قیام
کے اثنا مین باطنیہ کی شورش مین قتل ہو جانے کے تعلق سے آتا ہے، اور چھٹے شخص ابو الفتح
عبد الرحمان خازن کا نام شہرزوری مین سلطان سنجر کے نام سے زیچ سنجری لکھنے اور اسمین
اپنے مشاہدات رصدی کی تدوین کے تعلق سے آیا ہے، اس طرح چھ نامون کی سند قدیم
ہاتھ آتی ہے، نظام الملک کے مصنف نے تقویم ابو الضیا نام کسی ترکی تقویم کے حوالہ سے دو
نام اور لکھے ہین، ابو الفتح ابن کوشک جو اس عہد کا مشہور حکیم تھا، اور دوسرا نام محمد خازن لکھا
جنکا تواریخ حکما مین کوئی ذکر نہین، معلوم نہین ان دو نامون کی سند کیا ہے؟ مگر بہرحال
آٹھ نام ہو جاتے ہین،

رصد خانہ کا آغاز

رصد خانہ کا کام ۴۶۷ھ سے شروع ہوا، اور تاریخ ملک شاہی کا آغاز
رمضان ۴۷۱ھ سے کیا گیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کم و بیش پانچ برس مین رصد خانہ کی
تحقیقات و مشاہدات کا کام شروع ہو چکا تھا،

۴۶۷ھ کے واقعات مین ابن اثیر مین ہے،

"اور اسی سال (۴۶۷ھ) سلطان ملک شاہ کے لیے رصد خانہ بنایا گیا، اور اس میں اعیان منجمین کی جماعت اکٹھا ہوئی جن میں عمر بن ابراہیم خیام، ابو المظفر اسفزاری، اور میمون بن نجیب واسطی، اور ان کے علاوہ دوسرے علمائے ہیئت تھے، اس رصد خانہ پر بہت کچھ رقم صرف ہوگئی، اور یہ رصد خانہ ۴۸۵ھ میں سلطان کی وفات تک کام کرتا رہا، اس کے مرنے کے بعد وہ بند ہوگیا۔"

بعینہ یہی عبارت تاریخ ابوالفدا میں ہے، (ج ۲ ص ۱۹۲ طبع حسینیہ مصر) زکریا قزوینی نے آثار البلاد و اخبار العباد (۶۷۴ھ) میں رصد خانہ کے تعلق سے صرف عمر خیام کا نام لیا ہے، نیشاپور کے ذکر میں کہتا ہے:

"اس شہر کی طرف عمر خیام کو نسبت ہے، یہ حکیم تھا جس کو حکمت کی تمام شاخوں سے واقفیت تھی خصوصاً ریاضی میں، ملک شاہ سلجوقی کے عہد میں تھا، سلطان نے خیام کو بہت بڑی رقم اس غرض سے حوالہ کی تھی کہ اس سے رصد کے آلات خریدے، اور رصد خانہ بنائے، سلطان مر گیا اور رصد خانہ مکمل نہیں ہوا۔"

ابن اثیر کا یہ کہنا کہ سلطان ملکشاہ کی وفات کے بعد رصد خانہ معطل ہوگیا، مشتبہ معلوم ہوتا ہے، کیونکہ سنہ ۵۰۰ھ میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جب اصفہان کے باطنیوں پر حملہ کیا تھا، تو اس موقع پر رصد خانہ کے تعلق سے محمد بن احمد معموری بیہقی مہتمم رصد خانہ کے اتفاقی قتل کا ذکر ملتا ہے[1]، اسی طرح ابوالفتح عبدالرحمان خازن کے ذکر میں اسکی زیج معتبر سنجری

[1] شہرزوری وتتمۃ الاخبار ص۱۱۹ لاہور،

کا نام آتا ہے، کہ اُس نے یہ زیج سلطان معز الدین سنجر بن ملک شاہ المتوفی ۵۵۲ھ کیلئے تیار کی تھی، اور اُسمین عطارد کے رجوع کا حال مشاہدہ و امتحان سے لکھا تھا، اس سے بھی بعد تک رصد خانہ کے کاروبار کے جاری رہنے کا پتہ چلتا ہے،

اسی طرح زکریا قزوینی کا یہ بیان کہ ملکشاہ کے زمانہ تک رصد خانہ مکمل نہین ہوا، صحیح نہین ہے، کہ رصد خانہ کی تاریخ بنا ۴۶۷ھ اور سلطان کی تاریخ وفات ۴۸۵ھ ہے، انیس برس کی کافی مدت مین عدم تکمیل کے کوئی معنی نہین ہین، علاوہ ازین اس رصد خانہ کے مشاہدات و تحقیقات کے نتائج کا زیج ملک شاہی و سنجری مین مدون ہونا خود اس کا ثبوت ہے کہ رصد خانہ چند برسون مین مکمل ہو کر کام کے لائق ہو چکا تھا، اور دہم رمضان ۴۷۱ھ سے تاریخ جلالی ملک شاہی کی بنیاد ڈالی جا چکی تھی اور نوروز کی تعیین ہو چکی تھی،

حرکت شمسی کی تحقیقات آفتاب کی حرکت کی تعیین کی کوشش، علم ہیئت کے آغاز سے قائم ہے رصد خانون نے اس باب مین شروع سے تحقیقات جدیدہ تک جتنی منزلین طے کین، انکی فہرست[۲] یہ ہے،

سکنڈ	منٹ	گھنٹہ	دن	نام راصد
۰	۰	۰	۳۶۵	قدیم مصری
۵۰	۱۸	۶	۳۶۵	ثتمیون

[۱] تاریخ الحکما شہرزوری ذکر ابو الفتح خازنی و درۃ الاخبار صہ ۱۹ لاہور،
[۲] اسلامی تحقیقات کے لیے شرح چغمنی اور اس کے حواشی برجندی آخر کتاب، اور بقیہ کے لیے کرنل فانڈیک امریکانی کی اصول الہیئت صہ ۱۲۲، بیروت، دیکھو،

نام راصد	دن	گھنٹہ	منٹ	سکنڈ
کلپوسس	۳۶۵	۶	۰	۰
بطلیموسس	۳۶۵	۵	۵۵	۱۲
اہلِ ہند	۳۶۵	۵	۵۰	۳۰
محمد بن جابر بتانی	۳۶۵	۵	۴۶	۲۴
محی الدین مغربی	۳۶۵	۵	۴۸	۰
رصدِ ملکشاہی	۳۶۵	۵	۴۹	۰
رصدِ نصیر طوسی	۳۶۵	۵	۴۹	۰
کوپرنیکس (سنہ ۱۵۴۳)	۳۶۵	۵	۴۹	۶
کپلر	۳۶۵	۵	۴۸	۵۶،۶
لاکائل	۳۶۵	۵	۴۸	۴۹
آجکل جو مانا جاتا ہے	۳۶۵	۵	۴۸	۴۹،۶

اوپر کے نقشہ پر ایک نظر ڈالنے سے اندازہ ہوگا، کہ جس طرح گھنٹون کی صحیح تعیین سب سے اول بطلیموس نے کی، اسی طرح منٹون کی تعیین رصد خانہ ملک شاہی سے شروع ہوئی، موجودہ تحقیق اور خیام یا ملک شاہی رصد خانہ کی تحقیق کہو ان دونون مین چند سکنڈون کا فرق ہے، بیرونی نے آثار باقیہ مین تصریح کی ہے کہ یہ اختلاف اس وجہ سے نہین ہے کہ ہم تحقیق سے عاجز ہین بلکہ آلات رصد کے چھوٹے ہونے کی وجہ سے ہے، کہ ان چھوٹے آلات سے آفتاب

کے دائرۂ عظمی کی پوری پیمایش نہین ہو سکتی؛[1]

آاریخ جلالی یا ملکشاہی | اب آفتاب کی صحیح حرکت اور سال کے دنون کی صحیح مدت معلوم ہو جانے کے بعد خیام نے تاریخ فارسی کے مشکلات کے حل کی طرف توجہ کی ابن اثیر حوادث ۴۶۷ھ مین لکھتا ہے

۱- اس سال نظام الملک اور ملکشاہ نے بڑے بڑے منجمین کو جمع کیا، انھون نے نوروز اوس نقطہ کو قرار دیا جب آفتاب برج حمل مین داخل ہو، اس سے پہلے نوروز اس وقت ہوتا تھا جب آفتاب نصف برج حوت مین پہنچتا تھا، اور آخر یہی سلطانی تحقیق کو جنتریون کا مبدا قرار دیا گیا؛"

محقق نصیر الدین طوسی (متوفی ۶۷۲ھ) سی فصل مین لکھتے ہین،

"فصل ششم در تاریخ ملکی در عہد سلطان جلال الدین ملک شاہ تاریخے نہادہ اند و نام ماہہاے آن تاریخ ہم نامہائے فارسیان است، و عدد روزہاے ماہہا سی روز بود، و پنجۂ دزدیدہ را در آخر اسفندار مذ ماہ نہند و بہر چار سالے یا پنج سال یکروز بجت کبیسہ آخر پنجہ افزایند تا شش روز شود، و اول فروردین ماہ روزے بود در نیم روز آنکہ آفتاب در حمل باشد و از حوت انتقال کردہ باشد، و بعضے اول فروردین ماہ و ماہ ہاے دیگر روزے گیرند کہ پیش از نیم روز آن آفتاب انتقال کند از برجے، برجے دیگر، و این ماہ ہا را جلالی یا ملکی نام نہند

(نسخۂ قلمی موجودہ کتب خانۂ دار المصنفین)

رصد خانۂ الغ بیگ کے ناظر ملا علی قوشجی (متوفی ۸۷۹ھ) اپنے رسالہ ہیئت موسوم

[1] آثار باقیہ صفحہ ۸ لپزگ ۱۹۲۳ء،

تو شجرہ مین لکھتے ہین،

"۳- اما تاریخ ملکی مبدء او از روز جمعہ دہم رمضان سنۃ احدی وسبعین واربع مائۃ ہجری است، واول سال روزے را گیرند کہ در نصف النہار آن روز آفتاب بحمل آمدہ باشد، ودہم چنین ماہہا را از نزول آفتاب ببرج گیرند، وبعضے ماہہا سی روز گیرند تا عدد ایام وماہ وراق مختلف نباشد، واسامی ماہہاے این تاریخ بعینہ اسامی ماہ ہاے فرس باشد، الاآنکہ ماہ ہا را ہلالی مقید کنند وآنہا را بقدیم پنج روز را در آخر سال گیرند وبعد چہار سال یا پنج سال (یک روز زیادہ) کنند تا آن پنج روز شش شود" (نسخہ قلمی کتب خانہ دار المصنفین)

علامی ابو الفضل آئین اکبری مین اس کے متعلق رقم پرداز ہین،

"۴- تاریخ ملکی جلالی نیز خوانند، ودان زمان تاریخ فرس بکار بردی، از گسیختن رشتہ کبیسہ آغاز سالہا دگرگون شدے، بکوشش سلطان جلال الدین ملکشاہ سلجوقی، عمر خیام وبرخے از دانشوران این تاریخ برگزیدند مبدء سال از تحویل حمل قرار گرفت، سال وماہ حقیقی لیکن اسم ہر ماہ اصطلاحی معمول ہر ماہ را سی گیرند، وبعد آخر اسفندارمذ پنج یا شش روز افزایند، وپانصد وشانزدہ سال سپری شدہ" (جلد اول صفحہ ۱۹۲ و صفحہ ۱۹۳، نولکشور)

محمد تھانوی، اپنی محققانہ تالیف کشاف اصطلاحات الفنون مین زیر لفظ تاریخ ملکی لکھتے ہین،

"۵- ومنہا التاریخ الملکی ویسمی بالتاریخ الجلالی ایضاً وہو تاریخ وضعہ ثمانیۃ من الحکماء لما امرہم جلال الدین ملکشاہ السلجوقی با فتتاح التقویم من بلوغ مرکز الشمس اول الحمل وکانت سنو التواریخ الشہور

غیر مطابقۃ لذلک. فوضعوا ھذا التاریخ لیکون انتقال الشمس اول الحمل ابداً اول یوم من سنتھم واسماء شھورھم ھی اسماء الشھور الیزدجردیۃ الا انھا تقید بالجلالی واول ایام ھذا التاریخ کان یوم الجمعۃ وکان فی وقت وضعہ قد اتفق نزول الشمس اول الحمل فی الثامن عشر من فروردین ماہ القدیم فھم جعلوہ اول فروردین ماہ الجلالی وجعلوا الایام الثمانیۃ عشر کبیسۃ. ومن ھذا التسمیۃ یقولون ان مبداء التاریخ الملکی ھو الکبیسۃ الملک شاھیۃ، (ص۵۹۔ کلکتہ)

ہمارے پچھلے عہد کے مشہور ریاضی دان علامہ غلام حسین جونپوری، اپنی مستند تالیف جامع بہادر خانی میں جو ۱۲۵۰ھ میں خود انھیں کے دست وقلم سے لکھکر کلکتہ میں چھپی ہے، اس تقویم ملک شاہی جلالی کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں،

۶۔ "در عہد جلال الدین ملک شاہ بن الپ ارسلان سلجوقی چنان اصطلاح مقرر کردند کہ ابتدائے سال را از روزی گرفتند کہ تحویل در حمل قبل نصف النہار آن روز واقع شود، بعد از ان ہر ماہ را سی سی روز مثل شہور یزدجردی گرفتند کہ در آخر ماہ اسفندارمذ پنج روز ونیز زیادہ کردند چون بر خود ملتزم ساختند کہ ابتدائے سال از روزے شود کہ تحویل حمل بر نصف نہار مقدم باشد، لہذا بعد ہر سہ یا ہر چہار سال یک روز در آخر خمسۂ مسترقہ افزودنی می شود ونیز لحقہ خمسۂ مسترقہ گویند، و در سالیکہ این لحقہ را وجود بود آن سال را سال کبیسہ می نامند"(ص۲۹۳ کلکتہ)

لہ بعد ہر سہ یا چہار سال، غالباً سہو قلم ہے، "بعد ہر چہار یا پنج سال" چاہیئے۔

محققین فن کے یہ اقتباسات میں نے اس لیے پیش کئے ہیں تاکہ اس تاریخ کی حقیقت معلوم ہو کہ وہ صرف شمسی سال کی صحت کے لیے مرتب ہوئی تھی، نہ کہ قمری اور شمسی سال کی باہمی تطبیق کے لیے جیسا کہ ہماری زبان کے ایک موثق مصنف نے سمجھا ہے۔

اقتباسات بالا سے ہویدا ہے کہ اس تاریخ جلالی کی ترتیب درحقیقت فارسی اور رومی قانون کے امتزاج سے ہوئی تھی اور تقریباً انہیں اصول کی پیروی تھی جنکو ابو احمد یحیی المنجم نے معتضد باللہ کے عہد میں (۲۸۲ھ) اختیار کیا تھا یعنی یہ کہ:

۱- فارسیوں کی طرح ہر ماہ تیس تیس دن کا فرض کیا جائے (یہ تین سو ساٹھ دن ہوئے)

۲- باقی پانچ دن ہر سال کے آخر میں بڑھا دیئے ہیں (جیسا کہ اہل فارس بڑھایا کرتے تھے، اس طرح اب تین سو پینسٹھ دن ہوئے)

۳- ۵ گھنٹے انچاس منٹ کو ۱۱ منٹ بڑھا کر آسانی کے لیے چھ گھنٹے فرض کر لو، تو چار سال میں ایک دن ہو جائیگا، یہ ایک دن رومیوں کی طرح ہر چوتھے سال یا پانچویں سال، ان پانچ اضافی (مسترقہ یا وزدیدہ) دنوں میں ملا کر چھ دن کر کے ان کا کبس (لوند) لگا کر سال کر دیتے تھے،

---

[1] عمر خیام کی تحقیقات کا نتیجہ یہ تھا کہ آفتاب اپنا سالانہ دورہ تین سو پینسٹھ دن، پانچ ساعت اور انچاس دقیقہ میں طے کرتا ہے اس لیے خیام نے یہ قاعدہ مقرر کیا کہ ہر چوتھے سال پر ایک دن بڑھایا جائے، اور ساعات و دقائق کے ختم ہونے پر آٹھویں دور پر دیکھا جائے کہ پانچویں سال ایک دن زیادہ کیا جائے، اس حساب سے شمسی و قمری سال کا فرق پورے ۳۳ برس میں نکل جاتا ہے (دقائق الافلاک طوسی متوفی ۶۷۲ کا خلاصہ)

گیا اس حساب سے قمری اور شمسی سال کا فرق ۳۳ سال میں مٹ جائے گا، یا اس عرصہ میں سالانہ گیارہ روز کم کا فرق (۱۱×۳۳=۳۶۳) بقدر ایک سال کے تقریباً ہو جاتا ہے، فافہم۔

اس طرح گھنٹون کی کمی ہر چوتھے سال نکل جاتی تھی،

اس کے علاوہ خیام نے یہ کیا کہ سال کے آغاز کا دن، اُس وقت کو مقرر کیا جس وقت آفتاب دوپہر سے پہلے برجِ حمل مین آئے، اس طرح آغازِ سال کا وقت وروز مقرر ہوکر اپنی جگہ پر اٹل ہوگیا، اس حساب کے اجرا کا مہینہ فروردین ماہ تھا، گو کچھ تاریخین اسکی گذر چکی تھین تاہم یکم فروردین سے اُس کا آغاز کیا، آفتاب کے برجِ حمل مین ہونے کا وہ دن تھا جب روز وشب بالکل برابر ہوتے ہین، اور بہار کا آغاز ہوتا ہے، اس طرح نوروز ہر سال کے یکم فروردین کو مقرر کرکے اسکو دائمی کردیا، اور شمسی سال کا ہر نقص پورا ہوگیا،

سلجوقی سلطنت مین یہ تقویم جلالی یا ملکی سے نام سے دہم رمضان ۴۷۱ھ سے جاری ہوگئی، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد کی مشرقی سلطنتون نے بھی اس کو قبول کرلیا، چنانچہ سلجوقیون اور خوارزمیون کے مٹنے کے بعد تاتاریون نے جب ملک پر قبضہ کیا، تو انھون نے سالِ قمری پر عمل شروع کیا، اور اسی حساب سے خراج وصول کرتے رہے، مگر جب غازان خان نے اسلام کو سرکاری مذہب قرار دیا تو یہ اصلاح کی، کہ قمری سال کے بجائے شمسی سال سے حساب قائم کیا، تاریخ گزیدہ مین ہے،

"درعہدِ او تاریخ خانی کہ اکنون حساب بآن می کنند در ثانی عشر رجب ۷۰۱ھ وضع کردند (ص ۵۹۵ گب)

آئینِ اکبری مین ہے،

"ازاغاز امد تک شینی غازان خان، مبنی بر زیچ ایلخانی (مرتبہ خواجہ نصیر طوسی متوفی ۶۷۲ھ)
سال و ماہ شمسی حقیقی پیشتر ازین وضع دفاتر قلم و تاریخ ہجری بود و قمری سال معہ ائی واشت معاد من
بگذر سترگ حتی راہ می یافت، زیرا کہ سی و یک سال قمری سی سال شمسی میشود، و بزرگ گزندی بجانب
دکسان، رسیدے، چہ خواستن خراج بر سالہائے قمری بود و مدار دخل بر شمسی" انفہ بر انداختہ
بدین تاریخ معدلت افزود" (جلد اول ص۱۹۳ نولکشور)

یہ تاریخ غانی غالب اس اصلاح پر مبنی تھی جسکا ذکر محقق طوسی (متوفی ۶۷۲ھ) کی سی فصل
اور علامہ قوشجی (۸۷۹ھ) کے رسالہ قوشجیہ مین موجود ہو،
یعنی گو ہر سال کے آغاز کا وقت اس سنہ جلالی ملک شاہی مین مقرر
کر دیا گیا تھا لیکن ہر مہینہ کو تیس تیس کا فرض کر کے چھوڑ دیا گیا تھا، اس مین یہ کیا گیا کہ ہر مہینہ کا وقت بھی
مقرر کر دیا گیا، یعنی وہ وقت جس مین آفتاب دوپہر سے پہلے کسی برج مین آ ئے
اس طریق حساب سے یہ ہوا کہ سال کی طرح مہینے بھی حقیقی ہو گئے،
اکبر کے زمانہ مین ہندوستان مین حکیم فتح اللہ شیرازی نے قاعدہ بالا مین (یعنی سال[1] و ماہ
کو تحویل برج کے وقت سے شروع کرنا) ایک اور ترقی کی، رصد گورگانی یعنی تیمور گورگان کے
پوتے الغ بیگ نے سمرقند مین جو رصد خانہ ۸۲۳ھ مین قائم کیا تھا اُس کی تحقیقات پر بنیاد
رکھکر سال کے ۱۲ مہینون کے ایام کو تیس تیس یوم لیکر آخر مین پانچ دن بڑھانے کے بجاے
رومیون کی طرح یہ کیا کہ ان پانچ دنون کو بھی مہینون مین تقسیم کر دیا، اس سے گو مہینون کے

[1] جامع بہادر خانی ص۱۹۳،

ایام مین برابری قائم نہ رہی اگر ہر سال ۵ یوم کے اضافہ کی دقت نکل گئی اور تقسیم اس طرح ہوئی کہ پہلے دو مہینے اکتیس اکتیس کے پھر ایک مہینہ بتیس کا اس کے بعد تین مہینے اکتیس کے، پھر دو ماہ تیس کے، دو ماہ انتیس کے، آخری دو مہینے تیس تیس کے،

فروردین	اردی بہشت	خورداد	تیر	امرداد	شہریور	مہر	ابان	آذر	دی	بہمن	اسفندار
۳۱	۳۱	۳۲	۳۱	۳۱	۳۱	۳۰	۳۰	۲۹	۲۹	۳۰	۳۰

یہ کل ۳۶۵ دن ہوئے، باقی سالانہ ۶ گھنٹون کی کسر جو ہر چار سال مین ایک دن کا فرق ڈالتی ہے اُس کا کوئی علاج اِس مین نہین رکھا گیا، اس جدید تاریخ کا نام تاریخ الٰہی قرار پایا[۱]،

یہی تاریخ اب تک سرکار نظام مین جو ہر معنی مین سلطنت آل تیمور کی یادگار ہے، اس فرق کیساتھ جاری ہو کہ ایک دن آذر مین جو سنہ الٰہی مین ۲۹ دن کا تھا، بڑھا کر اُس کو ۳۰ دن کا کر دیا گیا ہو، لیکن اِسمین بھی کسرات یعنی ۶ گھنٹون کے اضافہ کی کوئی شکل نہین رکھی گئی ہے یہ ۶ گھنٹے سالانہ چار سال مین ایک دن، اور ایک سو بیس برس مین ایک مہینہ ہوجاتے مین حالانکہ خیام نے ہر چوتھے سال ایک دن کے اضافہ سے یہ کسر مٹادی تھی، موجودہ انگریزی طریقہ بھی جو گریگورین اصول پر مبنی ہو ہر چار سال کے بعد فروری مین ایک دن بڑھا کر پورا کر دیا جاتا ہی، بہرحال اس چار سال کے بعد ایک دن کے اضافہ نہ کرنے کے سبب سے ایک سو بیس برس کے بعد ایک مہینہ کا تغیر لازمی تھا، چنانچہ اسی کا نتیجہ یہ ہو کہ سرکار نظام کے ملازمین ہر ایک سو بیس برس کے بعد ایک مہینہ کا فرق نمایان ہوتا ہے، چنانچہ ۱۳۴۲ھ سے پہلے [illegible] نمایان سے شروع

[۱] آئین اکبری، علامی ابوالفضل جلد اول، آئین تاریخ الٰہی، و جامع بہادر خانی ص ۱۹۲ و ص ۲۹۹۔

ہوتا تھا، بعد ۹۵۵ء میں ایک ماہ چھوڑ کر ماہ آذر سے شروع ہونے لگا، اور اب تک اسی پر عمل ہے
البتہ مہینوں کے دنوں میں بعد کو یہ ترمیم کی گئی ہے کہ اب ۳۲ دنوں کا کوئی مہینہ نہیں رکھا گیا ہے،
خورداد کے ۳۲ دنوں میں سے ایک دن نکال کر آذر میں ایک دن بڑھا کر ۲۹ کے بجائے ۳۰
کر دیا گیا ہے، موجودہ صورت یہ ہے،

آذر	دی	بہمن	اسفندار	فروردین	اردی بہشت	خورداد	تیر
۳۰	۲۹	۳۰	۳۰	۳۱	۳۱	۳۱	۳۱

امرداد	شہریور	مہر	آبان،
۳۱	۳۱	۳۰	۳۰

ان تفصیلات سے معلوم ہوگا کہ سنہ الٰہی بعینہ سنہ جلالی نہیں، اور نہ وہ خیام کے اصول کے مطابق ہے، تعجب ہے کہ یہ غلط فہمی نظام الملک کے لائق مصنف کو کیونکر ہوئی،

یہ تو غیر عربی یا شرقی سلطنتوں کا حال تھا، مگر معلوم ہوتا ہے کہ عربی سلطنتوں نے اس تغیر کو قبول نہیں کیا، اور یہ بدستور خلافت عباسیہ کی طرح ہجری ہی سال پر حساب کا مدار رہا، اور ۳۳ قمری سالوں کے بعد ایک قمری سال کے حذف کر دینے، یا دوسرے سال میں ضم کر دینے کا قاعدہ زیر عمل رہا، چنانچہ سلجوقیوں کی معاصر سلطنت فاطمیین مصر میں اسی پرانے طریق پر ہر ۳۳ قمری سال کے بعد ایک قمری سال کے حذف کر دینے کا قاعدہ جاری تھا، چنانچہ خود خیام

۱ بڑی جنتری رحمت اللہ مرحوم بابت ۱۹۰۵ء ... پارسیوں میں جو سنہ آج جاری ہے اور جس کو وہ یزدجردی سمجھتے ہیں یہ سنہ در اصل خیام کا صحیح کیا ہوا ہے اور جس کو ہم تاریخ جلالی کہہ سکتے ہیں اور یہی سنہ الٰہی اکبرشاہی ہے جو گورنمنٹ نظام میں جاری ہے۔ (نظام الملک کا نمبر صفحہ ۲۷)

کی زندگی مین ۵۰۱ھ ہو، فہرمال مین ۴۹۹ھ کی پیداوار کا حساب چل رہا تھا، اس لیے خراجی سال مین بھی دو سال چھوڑ کر ۵۰۱ھ کے لکھنے[1] کا فرمان جاری ہوا، اور آیندہ کے لیے ہدایت کیگئی کہ ۵۳۲ھ مین بھی یہی عمل کیا جائے، اور اس کے بعد جب فاطمیین کی جگہ سلطان صلاح الدین کی حکومت قائم ہوئی تو ۵۶۷ھ مین اس تغیر کے لیے فرمان جاری ہوا،

تقویم جلالی

خیام نے اس سنہ جلالی کی سالانہ تاریخون کی تعیین کے لیے ایک تقویم یعنی جنتری کی جدولین بھی قائم کی تھین، اس تقویم کے بنانے کی جو صورت ہے، خواجہ نصیر طوسی (متوفی ۶۷۲ھ) نے اپنے رسالہ سی فصل در معرفت تقویم مین اس کا ذکر کیا ہے، کہ یہ چار جدولین کھینچی جائین، اور ایک مین ہفتہ کے دنون کے نام، اور دوسری مین مہینون کے نام، اور تیسری مین تاریخون کے ابجدی اعداد لکھے جائین، غالبًا اسی تقویم کا نام آغاز حساب تاریخ جلالی ہی، جس کا ذکر نظام الملک[2] کے مصنف نے اس طرح کیا ہے کہ یہ زیج ملک شاہی کا دوسرا نام تھا، حالانکہ یہ نام اگر ہو سکتا ہے، تو تقویم جلالی کا، نہ کہ زیج کا،

خیام کی تاریخ جلالی اور قطب شیرازی

علامہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۱۰ھ نے اپنی ہیئت کی مشہور کتاب تحفۂ شاہیہ کے باب الایام والتواریخ مین اس تاریخ کا ذکر کیا، اور اس مین خیام کی ایک غلطی دکھائی ہے، علامہ موصوف لکھتے ہین،

الرابع التاریخ الملکی وھو	چوتھی ملکشاہی تاریخ ہے، اور وہ
منسوب الی السلطان	سلطان جلال الدین ملک شاہ

۱ خطط مصر مقریزی ج دوم ص ۴۹، ص ۵۲ مطبع نیل مصر، ۲ نظام الملک کانپور، ص ۲۶۹، حاشیہ،

جلال الدین ملکشاہ بن	ابن الپ ارسلان سلجوقی کی طرف منسوب
الپ ارسلان السلجوقی	ہے، اور اس نسبت کا سبب یہ ہے کہ
والسبب فیہ انہ اجتمع	اُس کے دربار میں حکماء کا ایک گروہ
فی حضرتہ جماعۃ من الحکماء	جمع ہوا، اُس میں سے عمر خیام اور
ومنھم عمر الخیام والحکیم	حکیم لوکری وغیرہ آٹھ آدمی تھے، تو
اللوکری وغیرھما وھم ثمانیۃ	ان سب نے مل کر ایک تاریخ بنائی
فوضعوا تاریخا	. . . .
. . . . وفی کل	. . . . اور ہر
اربع سنین یکبسون یوما	چار سال میں ایک دن بڑھاتے ہیں،
وتصیر ایام السنۃ ثلثمائۃ و	تو سال کے دن ۳۶۶ ہو جاتے ہیں،
ستۃ وستین ولان الکسر	اور چونکہ ہر سال ۵ گھنٹے ۴۹ منٹ کی کسر
الزائد اقل من ربع بقلیل فالکبیسۃ	چوتھائی سے تھوڑی کم ہے، تو لوند کا
فی کل اربع اول من یوم	سال ہر چار سال میں ایک دن پہلے
ولھذا قد یتفق ان تکون	سے ہوا، اور اسی سبب کبھی ایسا ہوتا ہے
الکبیسۃ بعد خمس وذلک	کہ لوند کا سال، پانچ سالوں کے بعد
بعد ان یکبس بعد اربع سنین	ہوتا ہے اور یہ اس طرح کہ سات آٹھ
سبع مرات او ثمان وھو انما	دفعہ چار چار سالوں کے بعد لوند کا لیا جائے

یعرف بالاستقراء، وکذا اوائل
سنی هذا التاریخ، وممّا ذکرنا
یعرف خطأ عمر الخیام فی زیجه
الذی وضعه حیث ذکر ان
فی کل اربع سنین یکون
کبیسة دائماً ویوافق نزول
الشمس اول الحمل وهو خطأ
فاحش، سببه عدم تنبهه
لما نبّهناك علیه او اخذه
الکسر ربعاً تاماً والله الموفق
للصواب،

(منقول از نسخۂ قلمی موجودہ پبلک اورینٹل
لائبریری، پٹنہ)

تب پانچ سال کے بعد لگایا جائے تو
یہ بات تلاش و استقراء سے معلوم ہوگی
اور ایسے ہی اس تاریخ کے سالوں کے
آغاز کا حال ہے، اور ہم نے جو بیان
کیا ہے اس سے عمر خیام کی وہ غلطی معلوم
ہوگی جو اس نے اپنے تالیف کردہ
زیچ میں کی ہے، کہ اس نے یہ کہا
ہے کہ لوند کا سال ہر چوتھے سال ہمیشہ
پڑیگا، اور سال کا آغاز آفتاب کے برج
حمل میں آنے کے وقت سے ہمیشہ ہوگا
اور یہ بڑی غلطی ہے جسکا سبب یا تو یہ ہے
کہ خیام نے اس نکتہ پر دھیان نہیں دیا
جسکی طرف ہم نے تم کو دھیان دلایا؛

یا یہ کہ یہ غلطی اسلیے پیش آئی کہ اس نے کسر کو پورا ربع لے لیا، اور اللہ ہی صحت کی توفیق دینے والا ہے۔

علامۂ شیرازی نے جس غلطی کی طرف توجہ دلائی ہے، اُس کا حاصل یہ ہے کہ شمسی سال کے اصلی دن ۳۶۵ دن، اور کچھ منٹ کم چھ گھنٹے ہوتے ہیں، مگر کسر کی دقت سے بچنے کے لیے خیام نے پورے چھ گھنٹے لیے، جو چار سال میں چوبیس گھنٹے ہو کر ایک دن بنجاتا ہے، اور وہ اضافہ پاتا ہے، مگر در حقیقت اس حساب میں ہر سال کچھ منٹ بڑھے ہوتے ہیں، جنکو کم کرنا چاہیے

اور اسکی صورت علامہ نے یہ بتائی کہ سات آٹھ دفعہ ہر چار سال کے بعد اضافہ کرنے کے بعد پھر چار سال کے بجائے پانچویں سال اضافہ کیا جائے،

زیچ | زیچ فارسی لفظ ہے، جس کے معنی اُن جدولوں کے ہیں جنہیں کسی رصدخانہ کے فلکی مشاہدات اور خصوصاً ستارون کے حرکات قلمبند کئے جائیں، ملک شاہی رصدخانہ کے فلکی مشاہدات و تحقیقات آیا کسی زیچ مین قلمبند ہوئے یا نہیں؟ اس کا کوئی مستند جواب ہم کو نہیں ملتا، حاجی خلیفہ چلپی نے کشف الظنون مین زیر لفظ "زیچ" ایک زیچ ملکشاہی کا ذکر کیا ہے، اور اس کو عمر خیام کی تصنیف بتایا ہے، مگر یہ زیچ خود اُس کی نظر سے نہیں گذری تھی، بلکہ خواجہ نصیر طوسی (متوفی ۶۷۲ھ) کے رسالہ سی فصل کی شرح مین اُس کے شارح عبدالواحد نے اُسکا نام لیا تھا اُسی کو چلپی نے ذکر کر دیا ہے، البتہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۱۰ھ نے اپنی تحفہ شاہیہ مین خیام کی اس زیچ کا اس طرح ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اُن کی نظر سے گذری تھی، خیام نے اسمین اپنی تاریخ کے اصول بھی بتائے تھے.

خیام کے رفیق کار ابوالفتح عبدالرحمان نے بھی سلطان معزالدین سنجر کے نام سے ایک زیچ ترتیب دی تھی، جسکا نام زیچ معتبر سنجری ہے، اس مین اُس نے اپنے بعض مشاہدات فلکی مدون کئے تھے[1]، اس بنا پر یہی قیاس کیا جاسکتا ہے کہ یہ مشاہدات و تحقیقات اسی ملکشاہی رصدخانہ مین کئے گئے ہونگے،

---

[1] شہرزوری و درۃ الاخبار،

دیگر سلاطین سے تعلقات

سلطان برکیارق بن ملکشاہ سلطانِ اعظم ملک شاہ سلجوقی نے ۴۸۵ھ مین جب وفات پائی، تو اس کے بعد اُس کا بیٹا سلطان برکیارق تخت پر بیٹھا، اور اُس کا زمانہ ۴۸۵ھ سے ۴۹۸ھ تک قائم رہا، ہم کو خیام کے اس عہد کا کوئی حال معلوم نہین، شاید کہ وہ اصفہان کے رصدخانہ مین جو جس کا کام ابھی تک بدستور جاری تھا،

سلطان محمد بن ملکشاہ برکیارق کے بعد اُس کا بھائی، سلطان محمد بن ملکشاہ ۴۹۸ھ مین تخت نشین ہوا اور ۵۱۱ھ تک جلوس فرمارہا، اس کے زمانہ مین خیام کے صرف منجمی کے دو واقعات عروضی سمرقندی نے چہار مقالہ مین نقل کئے ہین، ایک تو بلخ مین خود خیام کی اپنی گل افشان قبر کے متعلق پیشینگوئی، اور دوسرا یہ کہ سلطان (غالباً سلطان محمد) کے شکار کے لیے ۵۰۸ھ مین اس نے بے ابر و باد کا ایک دن مقرر کیا تھا، جس کی تفصیل پہلے گذر چکی، علاء الدولہ عضدالدین شاہ یزد سے ابو البرکات اور ابن سینا کے متعلق خیام کا مناظرہ بھی غالباً اسی عہد کا واقعہ ہے، کیونکہ علاء الدولہ کے اسی محمد سے برادرانہ تعلقات تھے، اور اُسی کے دربار مین اُسکی آمدورفت تھی،

محمود بن محمد ملکشاہ محمد کے بعد اُس کا بیٹا محمود (۵۱۱ھ سے ۵۲۵ھ) تخت نشین ہوا، مگر اُس نے

اپنی عیش پرستی سے سب کچھ برباد کر ڈالا، اور ایک جنگ کے بعد اُس کا چچا سنجر بن ملکشاہ اُس پر مسلط ہو گیا، اور اس کے ماتحت کی حیثیت سے وہ صرف عراق و شام پر حکمران رہا، اور خراسان و ترکستان وغیرہ پر سلطانِ اعظم کے نام سے سنجر فرمانروا ہوا۔

سلطان سنجر کا تسلط اور خیام کی خلوت گزینی

سلطان سنجر بن ملک شاہ علاً اب فرمانروائے کل تھا، اُس کا یہ عہد ۵۱۱ھ سے ۵۵۲ھ تک وسیع ہے، اس عہد میں ہم کو خیام کا پتہ دربارِ شاہی میں نہیں ملتا البتہ ایک دفعہ اُس کے وزیر شہاب الاسلام عبدالرزاق کی مجلس میں وہ نظر آتا ہے، اسکی وزارت کا زمانہ ۵۱۱ھ سے ۵۱۵ھ تک ہے، اس کے بعد خیام کا نام کسی محفل میں سنائی نہیں دیتا، الا یہ کہ ۵۱۵ھ میں سلطانی خزانہ کے لیے بعض حکیموں نے فلزات کے تولنے کی ترازو بنانے پر مختلف رسالے لکھے تھے، اُن میں ایک رسالہ حکیم خیام کا بھی تھا[1]، اور اسی لیے اس سنہ کے بعد عام تذکرہ نویسوں نے اُس کو مردہ سمجھ لیا ہے، مگر اُس کی اس خاموشی کا راز صرف بیہقی کے بیان سے فاش ہوتا ہے اور تعجب ہے کہ اُس ضروری ٹکڑے کو درۃ الاخبار کے مصنف (یعنی بیہقی کے مترجم) نے چھوڑ دیا ہے بیہقی اور شہرزوری میں ہے، کہ سلطان سنجر (المولود ۴۷۹ھ) کو بچپن میں جب چیچک نکلی تھی اور حکیم خیام اُس کا علاج کر رہا تھا، تو ایک دن جب خیام شہزادہ کو دیکھکر باہر نکلا تو مجیرالدولہ (ابوالفتح علی بن حسین المعزول ۴۹۶ھ)[2] نے پوچھا، کہ شہزادہ کو کیسا پایا، اور کیا علاج کیا، خیام نے کہا، "الصبیّ مخوف" بچہ کا خوف ہے، حکیم کے اس فقرہ کو شہزادہ کے ایک حبشی خدمتگار نے سُن لیا

---

[1] تحقیق کے لیے دیکھو تصنیفات کے سلسلہ میں اُس کے رسالہ میزان الحکم کا ذکر۔

[2] زبدۃ النصرۃ ص ۵۵ معز بعد کو سنجر کا وزیر بھی ہو گیا تھا، ۴۹۶ھ میں معزول ہوا (ابن اثیر ۴۹۶ھ)

اور جاکر شہزادہ سے وہرادیا، شہزادہ خیام سے بدگمان ہوگیا، اور اُس سے نفرت کرنے لگا، بیہقی کا اصل فقرہ یہ ہے

فلما برء السلطان واضمر بسبب	جب شہزادہ اچھا ہوا تو اس کے سبب سے امام عمر
(ذلک) بغض الامام عمر وکان یمقتہ	کا بغض دل مین چھپایا اور وہ انکو محبوب نہین رکھتا تھا،

اس سے اندازہ ہوگا، کہ ۵۱۵ھ کے بعد سے وہ کیون شاہی دربارون مین اور امراء کی مجلسون مین نظر نہین آتا، سلطان سنجر[1] کو خیام کے بجاے خیام کے حریف معاصر ابوالفتح ابن کوشک سے عقیدت تھی، درۃ الاخبار مین ہے،

"و بواسطہ حسن اعتقادے کہ سلطان مغفور سنجر انار اللہ برہانہ بطرف او داشت اکثر کتب او در خزانۂ سلطان بودی، و سلطان را بمطالعۂ کتب او شغفے عظیم بودے"۔ (ص ۷۰)

آذر نے آتشکدہ مین اور والہ داغستانی نے ریاض الشعراء مین اور ہدایت نے مجمع الفصحاء مین لکھا ہے، کہ سلطان سنجر خیام کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا،

"خیام و ہو عمر گویند با سلطان سنجر در سریک تخت می نشستہ" (آتشکدہ ص ۱۳۹ بمبئی)

"چنانچہ سلطان سنجر وی را با خود دریک تخت نشانید" (ریاض الشعراء تذکرہ خیام قلمی کتبخانہ ندوہ)

ان بیانات مین سلطان سنجر کا نام صحیح نہین، کہ یہ واقعہ جیسا کہ اوپر گذر چکا شمس الملک کے ساتھ کا ہے،

---

[1] واقعات کے سمجھنے کے لیے سلجوقی سلاطین کا حسب ذیل نقشہ پیش نظر رہے،

سلاطین خراسان و ترکستان و ایران و عراق و شام	۱ - الپ ارسلان، ۴۵۵ھ - ۴۶۵ھ، ۳ - برکیارق بن ملکشاہ ۴۸۵ھ - ۴۹۸ھ ۲ - ملکشاہ، ۴۶۵ھ - ۴۸۵ھ، ۴ - محمد بن ملکشاہ ۴۹۸ھ - ۵۱۱ھ
سلطنت خراسان و ترکستان و ایران،	۵ - سلطان اعظم سنجر بن ملک شاہ، ۵۱۱ھ - ۵۵۲ھ
سلطنت عراق و شام	۶ - محمود بن محمد، ۵۱۱ھ - ۵۲۵ھ ۷ - طغرل بن محمد ۵۲۵ھ - ۵۲۹ھ

اُمراء اور وُزرائے تعلقات،

درباری امیرون اور وزیرون مین سے سب سے پہلا نام اس کے سوانح مین نظام الملک کا آتا ہے مگر مستند کتابون مین اسکے نام کا ذکر صرف ایک دفعہ ملتا ہے، ابن اثیر مین ہے کہ ملک شاہ، اور نظام الملک نے رصدخانہ کی تعمیر کے لیے دوسرے عالمون اور ہیئت دانون کیساتھ عمر خیام کو بھی بلایا[1]، اس حوالہ کے سوا خیام کے مستند سوانح مین نظام الملک کا کوئی تذکرہ نہین ملتا، یہان تک کہ نظام الملک نے ۴۸۵ھ مین شہادت پائی،

نظام الملک کے چند روز کے بعد ملک شاہ نے بھی وفات پائی، اس طرح قلمدان وزارت کیساتھ تاج سلطنت بھی بدل گیا،

نظام الملک کے دو بیٹے مؤید الملک اور فخر الملک یکے بعد دیگرے برکیارق اور محمد بن ملکشاہ کے وزیر ہوئے، ان دونون کی وزارت ۴۸۷ھ سے ۵۰۰ھ تک ختم ہو جاتی ہے، خیام نے اپنا فارسی فلسفیانہ رسالہ کلیات الوجود انھین دونون بھائیون یا ان مین سے ایک کے نام پر لکھا، ساتھ ہی اس مین یہ بھی تصریح ہے کہ وہ اس کی مجلس مین برابر حاضر رہتا تھا، اور اس کو اس کی

[1] ابن اثیر واقعات ۴۶۷ھ،

مجلس میں خاص تقرب حاصل تھا، چنانچہ لکھتا ہے،

"چون مرا سعادتِ خدمتِ صاحبِ عادل فخر الملک بن مؤید (؟) حاصل گشت و قربتِ اختصاص داد بعالی مجلسِ خویش بہر وقت، از من یادگارے خواستے در علمِ کلیات، پس این جزوے بر مثال رسالتے از بہرِ درخواست او املی (املا) کردہ شد"[1]

٥٠٦ھ میں بلخ میں خیام امیر ابو سعد جرہ کا مہمان تھا، جس کا دولت خانہ شہر مذکور کے کوے بردہ فروشان میں واقع تھا[2]، تاریخون میں اس نام کا کوئی پتہ نہیں چلتا،

٥٠٨ھ میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جس وزیر کے ذریعہ خیام کو شکار کے لیے کسی بے ابر و باد دن کی تعیین کا حکم بھیجا تھا، اُس کا نام نظامی عروضی نے "خواجۂ بزرگ صدر الدین محمد بن مظفر" لکھا ہے، اُس سے مراد فخر الملک ابو الفتح مظفر بن نظام الملک کا بیٹا ابو جعفر محمد صدر الدین ہے، جو ٥٠٠ھ میں اپنے باپ فخر الملک کے قتل کے بعد وزیر ہوا، اور ٥١١ھ میں سلطان سنجر کے ایک غلام کے ہاتھ سے مارا گیا[3]،

اس کے بعد نظام الملک کا بھتیجا شہاب الاسلام ابو المحاسن عبد الرزاق بن عبد اللہ وزیر ہوا، جس نے ٥١١ھ سے ٥١٥ھ[4] تک سلطان سنجر کی وزارت کی، اُسکی مجلس میں خیام کی آمد و رفت تھی، وہان علماء و فقہاء کا مجمع رہتا تھا، وزیر خود بھی عالم و فقیہ تھا، اُسی کی مجلس میں خیام نے اختلافِ قرأت پر بحث کی تھی[5]،

علاء الدولہ فرامرز بن علی بن فرامرز امیر یزد سے اس کے جو تعلقات تھے، اُسکا ذکر اوپر گذر چکا ہے،

---

[1] دیباچہ رسالۂ کلیات الوجود خیام موجودہ برٹش میوزیم لائبریری، [2] چہار مقالہ ص ٦٢ گب، [3] زبدۃ النصرۃ ص ٢٣٣، [4] ابن اثیر ج ١٠، [5] تتمہ بیہقی و شہرزوری،

معاصرین سے تعلقات و مباحثات

اس عہد مین یعنی پانچوین صدی کے اواسط و اواخر اور چھٹی صدی کے اوائل مین بڑے بڑے
فلاسفہ اور اہلِ علم زندگی بسر کررہے تھے، پانچوین صدی ہجری کے اواخر (۵۰۰ھ) تک ابوعلی سینا
المتوفی ۴۲۸ھ کے متعدد شاگرد زندہ تھے، شہرزوری نے ابوالعباس اللوکری (ص ۲۹) کے
حال مین لکھا ہے،

سبق اقرانہ الخیامی وابن کوشک	ابوالعباس لوکری اپنے ہمسرون، خیام، ابن
والواسطی ...... وان قوما	کوشک اور واسطی سے بڑھ گیا تھا ...... اور وہ
ہو صدر ہم الکبار، وا ہل العلم	لوگ جنکا وہ صدر تھا بڑے تھے اور یہ چارون
ہو اولہم الخیام،	جنمین وہ اول تھا اچھے تھے،

اس سے معلوم ہوا کہ یہ چارون اربابِ دانش ہمسر و ہمعصر تھے، ان مین سے ابوالعباس
لوکری بہمنیار المتوفی ۴۵۸ھ کا شاگرد تھا، اور خود بہمنیار، ابوعلی سینا کا خاص شاگرد تھا، بیہقی
اور شہرزوری کے بیان کے مطابق خراسان مین فلسفہ کا رواج اسی ابوالعباس کے ذریعہ ہوا،[1]

---

[1] شہرزوری صفحہ ۲۹ و درۃ الاخبار صفحہ ۱،

رصدخانۂ ملک شاہی کے کارکنون مین یہ بھی داخل تھا،[1]

ابوالفتح ابن کوشک بھی حکیم تھا، اور اسکی بہت سی تصنیفات تھین، سلطان سنجر سلجوقی (المتوفی ۵۵۲ھ) اُس کا عقیدتمند تھا، اُس کی تصنیفات اُس کے کتب خانہ مین تھین،[2]

واسطی سے مراد میمون بن نجیب واسطی ہے، جو طب و حکمت و فلسفہ سب کا ماہر تھا، ابوعلی سینا کی شفا کے ابواب منطق و طبیعیات و الٰہیات کا حافظ تھا، اہل دولت سے کم ملتا تھا، ہرات کا حاکم ظہیر الملک علی بیہقی اُسکا معتقد تھا،[3]

واسطی ہیئت و فلکیات مین بھی ماہر تھا، رصد ملک شاہی کی تیاری کے لیے جو علمائے ہیئت ۴۶۷ھ مین جمع کیے گئے تھے، اُن مین ایک یہ بھی تھا، (ابن اثیر ۴۶۷ھ)

ان کے علاوہ ایک محمد بن عبدالرحیم نسوی، شاگرد بوعلی سینا کا نام بھی ہے، جس نے ۴۳۰ھ مین خیام سے کون و تکلیف کے مسئلہ مین مراسلت کی تھی، جو تحریری صورت مین موجود ہے،

مشہور امام ابوحامد محمد غزالی (۴۵۰ھ - ۵۰۵ھ) بھی خیام کے معاصرین مین تھے، مگر قیاس چاہتا ہے، کہ وہ عمر مین خیام سے کچھ چھوٹے ہون، اور آیندہ کا طرزِ کلام بھی اسی امر کو ظاہر کرتا ہے،

ملک شاہ کے دربار سے دونون کو تعلق تھا، مگر دونون دو مسلک کے تھے، خیام بوعلی سینا کا حامی اور فلسفۂ یونان کا طرفدار تھا، اور امام غزالی، بوعلی سینا کے مخالف، اور فلسفۂ یونان کے دشمن تھے، اور خصوصاً تہافت الفلاسفہ کے مصنف کی حیثیت سے اُن کا یہ پہلو سب کے سامنے ہے، جسمین انھون نے ابوعلی سینا وغیرہ کی بجا تکفیر کی ہے،

---

[1] تحفۂ شاہیہ قطب شیرازی [2] شہرزوری صفحہ ۲۳ و درۃ الاخبار ص ۳۵ [3] شہرزوری ص ۲۲ و درۃ الاخبار ص ۷۷،

ایک دفعہ امام غزالی، خیام کی مجلس مین آئے، (اس سے خیام کی عمر کی بڑائی کا اشارہ نکلتا ہے)
اور پرانے یونانی فلسفہ کے مطابق یہ دریافت کیا کہ فلک (آسمان) کے تمام اجزاء مساوی ہین، پھر کیا
سبب ہے کہ فلک کے دو جزء (جنوبی و شمالی) قطبیت کے لیے متعین ہوئے، اور دوسرے اجزاء نہ ہوئے،

امام کا مقصود یہ ہے کہ یونانی فلسفہ کے مطابق ترجیح بلا مرجح یعنی معلول بلا علت ہونا محال ہے،
پھر فلک کے موجودہ دو جنوبی و شمالی اجزاے قطبی ہی اجزائے قطبی کیون بنے، درآنحالیکہ تمام
اجزاے فلکیہ اجزاءً ہونے کی حیثیت سے برابر ہین، ان مین ترجیح کی کوئی وجہ نہین،

خیام نے اس اعتراض کا بڑا لمبا چوڑا جواب دینا شروع کیا، اور حرکت کی حقیقت اور اس کے
اقسام کی تفصیل شروع کی، لیکن بیہقی اور شہرزوری کا بیان ہے کہ نفس نقطۂ اعتراض کا جواب
خیام نے نہین دیا، اور کہتے ہین کہ خیام کی خاص عادت یہ تھی کہ وہ اپنے علم مین بخیل تھا، بہرحال
خیام کی یہ تقریر اتنی طولانی ہوئی کہ ظہر کا وقت آگیا، اور موذن نے اذان دی، اور غزالی یہ کہکر اٹھ گئے،

جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ (قرآن) حق (اذان) آگیا اور باطل (فلسفیانہ بحث) رخصت ہوا،

ظاہر ہے کہ یہ ملاقات شہر نیشاپور مین ہوئی ہوگی، امام صاحب کے قیام نیشاپور کے دو زمانے
ہین، ایک طالب العلمی مین، جب وہ امام الحرمین کے درس مین شریک تھے، امام الحرمین نے
سنہ ۴۷۸ھ مین وفات پائی، اور اس کے بعد سنہ ۴۸۴ھ مین امام غزالی مدرسہ نظامیہ بغداد کے مدرس
ہوگئے اور پھر یہین سے فلسفہ سے دل برداشتہ ہو کر سنہ ۴۸۸ھ سے سنہ ۴۹۹ھ تک وہ دمشق، بیت المقدس، (ایلیا)
مکہ معظمہ، اور اپنے وطن طوس مین تصوف کی مشق کرتے رہے، اور فلسفہ کا رد لکھتے رہے، پھر
ذوقعدہ سنہ ۴۹۹ھ مین فخر الملک بن نظام الملک وزیر سلطان سنجر کے اصرار سے مدرسہ نظامیہ

نیشاپور کی مدرسی اختیار کی، اور دوبارہ نیشاپور آئے، فخرالملک ۵۰۰ھ مین مارا گیا، اور امام صاحب نیشاپور سے پھر طوس چلے گئے، اور وہین ۵۰۵ھ مین وفات پائی،[1]

امام صاحب آغاز عمر مین ۴۸۴ھ تک جب وہ پہلی بار نیشاپور سے بغداد کو گئے ہین، فلسفہ سے بدگمان نہ تھے، ان کی بدگمانی کا عہد ۴۸۸ھ سے شروع ہوتا ہے، اور اس حالت مین نیشاپور کی واپسی ۴۹۹ھ مین ہوئی، اس سے یہ پہلو بظاہر قوی معلوم ہوتا ہے، کہ عمر خیام اور امام غزالی کی یہ ملاقات اور گفتگو ۴۹۹ھ اور ۵۰۰ھ مین ہوئی ہوگی،

اوحد الزمان ابوالبرکات بن ملکا بغدادی المتوفی ۵۴۷ھ جس نے فلسفۂ مشائیہ کے رد مین المعتبر نام کتاب لکھی تھی، وہ بھی خیام کا چھوٹا معاصر تھا، یعنی خیام عمر مین اُن سے بڑا تھا، اُس کے بارے مین علاء الدولہ فرامرز سے جو خود ایک بڑا فلسفی اور حکیم تھا (درۃ الاخبار ص ۲۰۶ و شہرزوری ص ۲۵) خیام کی جو نوک جھوک ہوئی، وہ اوپر گذر چکی،

خیام کا ایک اور نامور معاصر ابو حاتم مظفر اسفرائنی (ابو المظفر؟ اسفزاری) ہے، یہ مہندس اور اہل ہیئت دان تھا، اور رصد خانہ کے کامون مین بقول ابن اثیر یہ بھی خیام کا شریک تھا، اسمین اور خیام مین بڑے بڑے مناظرے اور تحریری سوال و جواب ہوتے تھے، شہرزوری مین ہے،

کان حکیماً معاصرًا للخیام وبینہما مناظرات۔ (ص ۲۹)	وہ حکیم تھا، اور خیام کا معاصر تھا، اور ان دونون کے درمیان مناظرے ہین،

بیہقی کے فارسی ترجمہ درۃ الاخبار مین ہے،

[1] یہ سنین امام صاحب کی تصنیف المنقذ من الضلال اور مولٰنا شبلی مرحوم کی الغزالی سے لیے گئے ہین،

" حکیمے با دانش و رہنمائی و معاصر فیلسوف عمر خیام بود، و میان ایشان مناظرات بسیار و معارضات بے شمار بودہ،" (ص ۹۹)

مگر دونون تذکرہ نگار لکھتے ہین کہ خیام کا پایہ مظفر سے اونچا تھا، مظفر کو علم جر ثقیل اور آلات سازی مین زیادہ کمال تھا، اس نے شاہی خزانہ کے لیے یونانی حکیم ارشمیدس کے اصول پر خالص سونے کے تولنے اور آمیزش کے دریافت کرنے کی ترازو سالہا سال کی محنت مین تیار کی تھی، مگر شاہی خزانچی نے اپنے جرم خیانت کے ڈر سے اس کو توڑ ڈالا، مظفر کو جب اپنی اس محنت کی بربادی کا علم ہوا، تو اتنا متاثر ہوا کہ تاب غم نہ لا سکا، اور مر گیا،

یہی دونون تذکرہ نگار بیہقی اور شہرزوری لکھتے ہین کہ "مظفر خیام کے برخلاف طلبہ اور شاگردون پر مہربان رہتا تھا"

یہ مظفر غالباً وہی ہے جس کو ابن اثیر نے رصد ملک شاہی کے کارکنون مین خیام کیساتھ ابو المظفر اسفزاری کے نام سے لکھا ہے، اور جس سے نظامی عروضی ۵۰۶ھ مین بلخ مین خیام کے ساتھ ملا تھا[1]،

درۃ الاخبار کے عنوان حال مین "ابو حاتم المظفر الاسفزاری" لکھا ہے، اور خاتمۂ حال مین "حکیم ابو المظفر" لکھا ہے، اور شہرزوری مین "ابو حاتم المظفر الاسفراینی" ہے، اور قفطی نے اپنی اخبار الحکماء مین اس کا نام نہین لیا ہے، بہرحال یہ ظاہر ہے کہ یہ دونون نام ایک ہی شخص سے عبارت ہین، اور جو فرق ہے وہ کاتبون کی تصحیف ہے،

---

[1] چہار مقالہ عروضی ص ۶۳، گب،

اس کی تاریخِ وفات کسی نے نہین لکھی تاہم نظامی عروضی کے بیان کے مطابق ۵۰۶ھ تک نو وہ زندہ تھا ہی، لیکن فلزات وٰالی ترازو اُس نے جس سلطان کے خزانہ کے لیے بنائی تھی، اُس سے مراد غالباً سلطان سنجر سلجوقی ہے، اگر ایسا ہے، تو ۵۱۳ھ کے بعد جو سنجر کے تسلطِ عام کا زمانہ ہے، مظفر نے وفات پائی، اس تخمینہ کی ایک اور تائید یہ ہے، کہ میزان الحکمۃ کے نام سے فلزاتی ترازو کے طریقون پر مظفر کے معاصر عبدالرحمان خازن نے جو کتاب لکھی تھی، اور جس کے دو مختلف نسخے مکتبۂ آصفیہ حیدرآباد اور کتب خانہ جامع مسجد بمبئی مین ہین، اُن مین سے دوسرے نسخہ (بمبئی) مین اس ترازو کی ساخت پر تصنیفات کا ذکر ۵۱۵ھ مین کیا گیا ہے، اور پہلے نسخہ (حیدرآباد) کے آٹھوین مقالہ مین ابن ابوحاتم مظفر اسفزاری کی ترازو والجامع ذوالکفات کا ذکر ہے،

خیام اپنے ریاضی دان معاصرین مین محمد بن احمد معموری بیہقی کے فضل و کمال کا معترف تھا، ابوالحسن بیہقی، اور شہرزوری لکھتے ہین، کہ ریاضیات مین یہ (معموری) بنوموسیٰ (خلیفہ مامون عباسی کے معاصر) کا ہم رتبہ تھا، مخروطات مین اُس نے ایک کتاب لکھی تھی، جس سے بہتر اس سے پہلے نہین لکھی گئی، عمر خیام ان علوم مین اُس کی سبقت اور تبحر کا اقرار کرتا تھا، شہرزوری مین ہے،

وعمر الخیامی یعترف بتبریزہ فی تلک العلوم، (ص ۷۲)

اور عمر خیام ان علوم مین اُس کی فضیلت کا معترف تھا،

درۃ الاخبار مین ہے،

"و امام عمر خیام در تفوق و تمیز او از اقران معترف بود" (ص ۱۲۰)

محمد بن احمد معموری بھی رصدِ ملک شاہی مین کام کرتا تھا، یہ رصد خانہ اصفہان مین قائم تھا،

اور اسی کے اطراف مین باطنیہ کا زور تھا سلطان محمد بن ملک شاہ سلجوقی نے جب قلعۂ اصفہان
کے باطنیون پر حملہ کیا تو یہ محمد بن احمد معموری بھی باطنی کے شبہ مین عوام کے ہاتھ سے قتل ہوا،
(شہرزوری ص ۸۴ و درۃ الاخبار ص ۱۲۰) سلطان محمد بن ملک شاہ کا یہ حملہ جیسا کہ ابن اثیر مین ہے
۵۰۰ھ مین ہوا تھا، اس لیے یہی زمانہ اس حکیم کی وفات کا ہوگا،

حکیم کے معاصر شعرا مین عالی رومی نے ربیع المرسوم مین رسالہ تبریزی کے حوالہ سے لکھا ہو کہ

"در رسالہ تبریزی می نوشتہ کہ عدۃ الشیوخ واصل معالی سیر شیخ ابوسعید ابوالخیر، و
مولانا حکیم ناصر خسرو، و شمس الحکما مولنا سنائی و حکیم سوزنی و مولانا نظامی عروضی ہر یک معاصر
خیام بودہ اند و احیاناً بمراسلات و مکاتبات ابواب استفادہ و موالفت را در کشودند[1]"

لیکن بعض نام اس فہرست مین صریحاً غلط ہین، چنانچہ ان بزرگون کی وفات کی تاریخین
اس معاصرت کے مسئلہ کو حل کردینگی،

۱- ابوسعید ابوالخیر المتوفی ۴۴۰ھ ۳- سنائی المتوفی ۵۴۵ھ[2]
۲- حکیم ناصر خسرو، تقریباً[3] ۴۶۱ھ ۴- نظامی عروضی " بعد ۵۵۲ھ
۵- سوزنی المتوفی ۵۶۹ھ

سلطان ابوسعید ابوالخیر کی معاصرت تو ناممکن ہے، اور سوزنی کی بمشکل قابل اعتبار ہے البتہ
ناصر خسرو، سنائی اور نظامی عروضی کی صحیح ہے مگر ان مین سے ملاقات صرف نظامی عروضی کی ثابت ہے،
جیسا کہ اس کے چہار مقالہ مین مذکور ہے،

[1] نسخہ قلمی دار المصنفین ص ۱۳، [2] خسرو کے تصنیفی قرائن سے یہی تاریخ نکلتی ہو، [3] سنائی کی ۵۲۵ھ تاریخ وفات غلط ہے،

وفات

تعیین عمر ہم نے شروع مین پوری احتیاط اور استدلال سے خیام کی وفات کی تاریخ ۵۲۶ھ اور تاریخ ولادت ۴۴۰ھ قرار دی ہے، اس حساب سے وفات کے وقت اس کی عمر چھیاسی ۸۶ برس کی ہوگی،

کیفیت وفات اسکی وفات کا واقعہ بھی نہایت عجیب ہے، اُسکا معاصر تذکرہ نگار بیہقی اس کے داماد امام محمد بغدادی سے سنکر لکھتا ہے، کہ خیام ایک دن ابو علی سینا کی مشہور فلسفیانہ تصنیف شفا کی الٰہیات کا مطالعہ کر رہا تھا، جب واحد و کثیر کی بحث پر پہنچا، تو سونے کا خلال کتاب مین رکھکر کتاب بند کر دی، اور کہا کہ چند سمجھ دارون کو بلاؤ، مجھے وصیت کرنی ہے، پھر وصیت کی، اور نماز کے لیے کھڑا ہو گیا، اس وقت سے پھر نہ کچھ کھایا، نہ پیا، رات کو عشا کی نماز کے سجدہ مین اسکی زبان سے یہ فقرے ادا ہو رہے تھے، کہ بارالٰہا! تو جانتا ہے کہ مین نے اپنے امکان بھر تجھکو پہچانا، تو مجھے معاف کر، کہ مین نے تجھکو جتنا بھر بھی جانا، وہی تیرے حضور مین میرا وسیلہ ہے" یہ کہتے کہتے وہ مرغ خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا،[۱]

خاقانی نے مرثیہ نہین لکھا صاحب نظام الملک نے اس موقع پر خاقانی کا جو مرثیہ نقل کیا ہے،[۲] وہ حکیم غیاث الدین عمر بن ابراہیم خیام کی موت پر نہین بلکہ حکیم کافی الدین عمر بن عثمان کی موت پر ہے، جو خاقانی کا چچا تھا اور جسکی تربیت مین وہ پلا تھا،

مدفن خیام نے نیشاپور مین وفات پائی، اور وہین کے ایک گورستان مین جسکا نام حیرہ تھا، دفن ہوا،[۳]

---

[۱] تاریخ الحکمار بیہقی و شہرزوری [۲] نظام الملک طوسی مطبع نامی کانپور ص ۵۰۲ [۳] چہار مقالہ عروضی سمرقندی ص ۶۳ گب،

قبر[۱]

خیام نے اپنی قبر کی نسبت اپنی زندگی مین ایک عجیب پیشین گوئی کی تھی، جو حرف حرف پوری ہوئی، نظامی عروضی کہتا ہے، کہ ۵۰۶ھ مین شہرِ بلخ مین بردہ فروشون کی گلی مین، امام عمر خیام اور خواجہ مظفر اسفزاری ٹھہرے تھے، مین اُن سے ملنے گیا، خیام نے باتون باتون مین کہا کہ میری قبر ایسی جگہ ہوگی، جہان ہر موسمِ بہار مین، بادِ شمال اُس پر پھول برسائیگی، عروضی کہتا ہے کہ خیام کی یہ پیشین گوئی مجھے محال معلوم ہوئی، لیکن مین جانتا تھا کہ امام خیام لغو نہین بکتا، ۵۳۰ھ مین نیشاپور پہنچا، تو چار (یا چند) سال ہوئے تھے، کہ وہ زیرِ خاک ہو چکا تھا، مجھ پر اُسکی استادی کا حق تھا، جمعہ کے دن اُس کی زیارت کو گیا، ایک شخص کو اپنے ساتھ لے گیا کہ اس کی قبر کا پتہ بتائے، وہ مجھکو گورستان حیرہ مین لے گیا، بائین ہاتھ مڑا، تو باغ کی دیوار کے نیچے قبر پائی، دیکھا کہ امرود اور زردآلو کے درخت لگے ہین، اور پھولون کی اتنی پتیان اُس پر گری ہین کہ قبر بالکل ڈھک گئی ہے، اس وقت مجھکو بلخ کا واقعہ یاد آیا اور رو پڑا،

مزید احتیاط کے لیے ہم اس موقع پر چہار مقالہ کی اصل عبارت نقل کر دیتے ہین، ساتھ ہی

---

[۱] ایک عجیب حادثہ:- عین اس وقت جب قلم نے یہ لفظ لکھا تار پیون نے میرے عزیز داماد سید علی اشرف مرحوم کی وفات کی خبر کا تار لاکر ہاتھ مین دیا، انا للہ، مرحوم چار برس سے سل مین مبتلا تھا، اُس کی جوانمرگی کا ماتم!
غمزدہ سلیمان (۲۱، نومبر ۱۹۳۰ء)

ہمارے فاضل دوست پروفیسر عبدالقادر صاحب (دکن کالج پونہ) نے چہار مقالہ کا جو ایک نیا قلمی نسخہ دریافت کیا ہے، اس کے تقابل سے جو اختلافاتِ نسخ نظر آتے ہیں، اُن کو بھی حاشیہ میں لکھ دیتے ہیں،

قزوینی کا مطبوعہ نسخہ

"خواجہ امام عمر خیامی[۲] و خواجہ امام مظفر[۳] اسفزاری[۴] نزول کردہ بودند و من[۵] بدان خدمت پیوستہ بودم در میان مجلس عشرت از حجۃ الحق عمر شنیدم[۶] کہ او گفت گور من در موضعی باشد[۷] کہ ہر بہاری شمال بر من[۸] گل افشان میکند، مرا این سخن مستحیل نمود و دانستم کہ چنونی[۹] گزاف نگوید، چون در سنہ[۱۰] ثلثین بنشاپور رسیدم چہار (چند – ن) سال بود تا آن بزرگ روی در نقاب خاک کشیدہ بود و عالم سفلی ازو یتیم ماندہ، و او را بر من[۱۱] حق استادی بود، آدینہ[۱۲] بزیارت او رفتم و یکی را با خود ببردم کہ خاک او[۱۳] بمن نماید مرا بگورستان حیرہ بیرون آورد و بر دست چپ گشتم[۱۴] در پائین[۱۵] دیوار باغی خاک او[۱۶] دیدم نہادہ و درختان[۱۷] امرود و زردآلو سر از آن[۱۸] باغ بیرون کردہ[۱۹] و چندان برگ شکوفہ[۲۰] بر خاک او ریختہ بود کہ خاک او در زیر گل پنہان[۲۱] شدہ بود،

---

۱ (بمبئی الاقلمی نسخہ) ۲ عمر خیام ۳ خواجہ مظفر ۴ اسغرانی ۵ من بخدمت ۶ پرسیدم ۷ بود ۸ برادگل افشان کند ۹ چنین مرد ۱۰ وچند سال بود کہ آن ۱۱ ادرا حق استادی ۱۲ روز آدینہ ۱۳ تا ۱۴ اورا ۱۵ گشتیم ۱۶ پایان ۱۷ خاک او نہادہ ۱۸ و درختان زردآلو ۱۹ سر از آن باغ ۲۰ کشیدہ ۲۱ برگ و شگوفہ ۲۲ ناپدید گشتہ پس مرا آن حکایت،

"چہار مقالہ کا یہ قلمی نسخہ جس کا پروفیسر صاحب نے پتہ چلایا ہے بمبئی میں ملا فیروز کے کتب خانہ میں ہے، یہ نسخہ مستقل طور پر نہیں لکھا گیا ہے بلکہ کتاب وصایائے نظام الملک کے حواشی پر درج ہے، سنہ کتابت معلوم ہوتا ہے چھوٹ گیا ہے گو وصایا کے اختتام پر دیا ہوا ہے، مگر صاف نہیں، چہار مقالہ کے آخر میں یہ عبارت ہے: "تمت رسالۃ مجمع النوادر بستم ذی حجہ ۱۱۹۰ سنہ" وصایا کے اختتام پر یہ عبارت ہے :-

"تمت الوصایائے سلطان الوزراء خواجہ نظام الملک علیہ الرحمہ والمغفرہ بتاریخ شانزدہم ذیقعدہ سنہ ۱۱۹۰ من ہجری"

اس نسخہ کے پہلے ورق کی پشت پر ایک مربع مہر ہے جس میں یہ عبارت اور سنہ ہے :- فقر اللہ حسن الحسینی سنہ ۱۱۹۲

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ نسخہ سنہ ۱۱۹۲ کے پیشتر کا ہے، مجمع النوادر کے آخر میں سنہ کے نیچے جو ۱۱۹۰ لکھا ہے وہ غالباً

تلامذہ

خیام بخیل العلم تھا؟ | خیام کی نسبت یہ عام شکایت کیگئی ہے، کہ وہ اپنے علم مین بخیل تھا، اسی لئے نہ اُس نے بڑی بڑی تصنیفات کین، اور نہ وہ طالب علمون اور شاگردون کے ساتھ لطف سے پیش آتا تھا، بیہقی اور شہر زوری مین ہے،

ولہ ضنة بالتصنیف والتعلیم — اس کو تصنیف کرنے اور سکھانے مین بخالت تھی،

ابو حاتم مظفر اسفرائنی کے حال مین شہر زوری مین ہے،

وکان رؤفا بالمتعلمین والمستفیدین — خیام کے برخلاف ابو حاتم مظفر طالب علمون
علی خلاف طبیعة الخیامی (ص ۳) — اور شاگردون پر مہربان تھا،

اس کا سبب | غالبًا یہی سبب ہے کہ خیام کے تلامذہ کا حلقہ بہت مختصر ہے، اور یہ بھی وجہ ہے کہ وہ آخر عمر مین جب اہل کمال استادی کے مرتبہ کو پہنچتے ہین کہ ادبیت تک ترقی کر چکا تھا، اور اس زمانہ مین اگر تعلیم و تعلم، درس و تدریس، اور استادی و شاگردی سب ہیچ نظر آتی ہے، خود اوس کی ایک رُباعی ہے،

یک چند بکودکی باُستاد شدیم — یک چند باستادی خود شاد شدیم
پایان سخن بگو کہ مارا چہ رسید — چون آب بہ آمدیم و چون باد شدیم
(نسخۂ بوڈلین)

چند شاگردون کے نام

بہرحال اس کے دو تین شاگردون کے نام بمشکل معلوم ہوئے ہین،

۱- **ابوالمعالی** عبداللہ بن محمد میانجی عین القضاۃ، یہ خیام اور امام احمد غزالی المتوفی ۵۲۰ھ برادر امام محمد غزالی دونون کے شاگرد تھے، انھون نے گویا (خیام کے) فلسفہ اور (امام احمد غزالی کے) تصوف کو ملاکر ایک نئی چیز کھڑی کی، وزیر ابوالقاسم استرآبادی نے کسی عداوت کے سبب ان کو پھانسی دیدی، کشف الظنون مین ۵۲۵ھ تاریخ وفات لکھی ہی، شہرزوری مین ہے،

کان من تلامذۃ الخیامی وتلامذۃ احمد الغزالی وخلط کلام الصوفیۃ بکلام الحکماء، (ص ۴۹)

درۃ الاخبار (ص ۹۱) مین مزید یہ ہے کہ انھون نے اپنی اس کتاب کا نام زبدۃ الحقائق رکھا تھا، اس کے قلمی نسخے لاہور یونیورسٹی اور انڈیا آفس کے کتبخانون مین موجود ہین،

۲- دوسرا شخص حکیم **علی** بن محمد حجازی قاینی ہے، بیہق مین اس کا قیام رہتا تھا، سلطان سنجر سلجوقی (۵۱۱ھ سے ۵۵۲ھ) اور خوارزمشاہ اتسز بن محمد (۵۲۱ھ سے ۵۵۱ھ) کے نام سے کتابین لکھی ہین، ۵۴۲ھ مین نوے سال کی عمر مین وفات پائی،

"واز شاگردان امام عمر خیام بود،" (درۃ الاخبار ص ۱۰۶)

ان کے علاوہ ایک شخص اور ہے،

۳- احمد بن عمر بن علی **نظامی عروضی** سمرقندی، سمرقند کا باشندہ تھا، ملوک غور کے دربار مین رہتا تھا، چہار مقالہ کا مصنف ہے، اس نے اپنی یہ کتاب (حسب تحقیق عبدالوہاب قزوینی محشی چہار مقالہ) ۵۵۱ھ اور ۵۵۲ھ کے درمیان لکھی، یہ شاعر، ادیب، اور منجم تھا، بہرحال وہ اپنے

کو خیام کا شاگرد اور اس کو اپنا استاد کہتا ہے، (چہار مقالہ ص ۶۳) وہ خود بھی منجم تھا (ص ۶۶)
اور اُس نے خیام کا ذکر بھی منجمین کے زمرہ مین کیا ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ وہ علم نجوم ہی
مین خیام کا شاگرد تھا،

ایک فقیہ شاگرد کا قصہ | آثار البلاد مین زکریا قزوینی المتوفی ۶۸۲ھ نے ایک قصہ لکھا ہے کہ ایک فقیہ
صاحب صبح تڑکے آکر خیام سے فلسفہ کا درس لیتے تھے، اور جب اپنے معتقدون کے حلقہ مین بیٹھے
تھے تو اُس کو برا بھلا کہتے تھے، خیام کو اس کی خبر لگی تو اُس نے ایک سنجیدہ مذاق کیا، سویرے ہی
اس نے چند ڈھول بجانے والون کو گھر مین چھپا کر بٹھا دیا، جب فقیہ صاحب حسب دستور سبق پڑھنے
آئے تو اُس نے ڈھول والون کو اشارہ کیا، انھون نے ڈھول پیٹنا شروع کیا، لوگ جمع ہو گئے،
تو اُس نے کہا دیکھو یہ تمھارے فقیہ شہر تم سے چھپکر مجھ سے پڑھنے آتے ہین، اور تم مین بیٹھ کر مجھے برا
بھلا کہتے ہین[1]،

آثار البلاد ۶۷۴ھ کی تصنیف ہے،

کیا امام غزالی بھی شاگرد تھے؟ | ربیع المرسوم مین عالی رومی نے کسی کتاب سے (حوالہ کا صفحہ ہمارے نسخہ
سے کھو گیا ہے) نقل کیا ہے، کہ امام غزالی باصرار حکیم خیام کے شاگرد ہوئے، اور بارہ برس اوس کی
صحبت مین رہے، وہ برابر خیام سے تدریس کی اجازت مانگتے تھے مگر وہ نہین دیتا تھا، آخر ایک
دن مستی کی حالت مین اجازت دیدی، رومی کی اصل عبارت یہ ہے،

گویند کہ پیشوائے بزرگوار عالی، امام محمد بن محمد غزالی، از خدمت حکمت، آبی استفادہ علم حکمی فرمودی'

[1] آثار البلاد و اخبار العباد زکریا قزوینی، ذکر نیشاپور ص ۳۱۸،

اما حکیم مشار الیہ تعلیم و تدریس را رخصت نمودے، بعد از ابرام و الحاحے کہ می بودے بحالت مخموری افادہ بیک دو کلمہ چراغ تعہد بر فزودے، تا دوازدہ سال بدین نہج و منوال، امام ہمام خجستہ خصال بمذاکرۂ علوم مشغوف و متیال گشتی، و کتاب حکمۃ العین را حاشیہ آن تو غل نوشتے، باز برخصت حکیم مشہد رضویہ کرامت نعیم میرفتے، اما مقصود ایشان ازین تعلم و اذعان، بطلانِ براہین حکما، روشناسان بودے[1]

امام غزالی کا استفادہ ممکن ہے، مگر امام موصوف کے احوال مین کسی نے خیام کا نام نہین لیا ہے، اس لیے یہ بیان مشکوک ہے، خصوصاً بارہ سال کا زمانہ اس طرح گذارنا، امام غزالی کے حال مین قابل ترک واقعہ نہ تھا، مگر نہ تو امام نے اپنے احوال مین اور نہ تذکرہ نگارون نے انکے حالات مین اسکا ذکر کیا ہے، پھر حکمۃ العین نام کی کوئی کتاب امام کی مصنفات کی فہرست مین نہین، حکمۃ العین عربی فلسفہ کی جو ایک مشہور کتاب ہے، وہ نجم الدین علی کاتبی قزوینی المتوفی ۶۷۵ھ کی تصنیف ہے،

البتہ بیہقی نے تاریخ الحکما مین غزالی اور خیام کی ملاقات اور سوال و جواب کا حال لکھا ہے جو اوپر گذر چکا ہے،

---

[1] ربیع المرسوم ص ۱۴، صفحات، ۲ دار المصنفین مین لگا دے گئے ہین،

تصنیفات

خیام پر تصنیفی بخل کا الزام

خیام کی نسبت بیہقی نے لکھا ہے، اور شہرزوری نے اس کو نقل کیا ہے، کہ "وہ تصنیف مین بخیل تھا" بیہقی ۵۰۷ھ مین اس سے ملا تھا، یہ خیام کے اواخر زندگی کے سال ہین، ان تذکرہ نویسون نے اس کی تعلیم و تصنیف کے عدم ذوق کو علمی و تعلیمی بخل پر محمول کیا ہے، لیکن درحقیقت ایسا نہین معلوم ہوتا، جس شخص نے بڑی ہی کاوش و جد و جہد سے جبر و مقابلہ کے اصول پر بے مثال کتاب تصنیف کی ہو، اور اصول اقلیدس پر محققانہ کتاب لکھی ہو، اور مشاہدات فلکی کی زیچ تیار کی ہو، اس کو کوئی بخیل العلم نہین کہہ سکتا، مگر رباعیات خیام کے پڑھنے والے سے یہ راز چھپا نہین رہ سکتا کہ حکیم خیام اواخر عمر مین فلسفہ دانی کے اس درجہ پر پہنچ گیا تھا جہان ہر حکیم اپنے علم کے کمال، و زندگی کے پایانِ کار مین پہنچ جاتا ہے، یعنی مرتبۂ علم کی ہیچ میرزی، دانستہ نادانی، اور عالمانہ اقرار جہل،

"معلومم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد"

دل گفت مرا علم لدنی ہوس است | تعلیم کن اگر ترا دسترس است
گفتم کہ الف، گفت دگر ہیچ مگو | درخانہ اگر کس است یک حرف بس است

(خیام مصنفہ بوڈلین)

یکچند بکودکی باستاد شدیم	ولہٗ	یکچند باستادی خود شاد شدیم
پایان سخن بگو کہ ما را چہ رسید		چون آب بہ آمدیم و چون باد شدیم

من ظاہر نیستی و ہستی دانم	ولہٗ	من باطن ہر فراز و پستی دانم
با این ہمہ از دانش خود شرمم باد		گر مرتبہ ای ورائے مستی دانم

از درس علوم جملہ بگریزی بہ	واندر سر زلف دلبر آویزی بہ

(رشید: بوڈلین)

ان اشعار سے ثابت ہے، کہ خیام اواخر عمر مین علم کے کس رتبہ پر تھا، اور اس لئے نو آموزگان علم و فن جو ابھی تک "علوم و فنون" کے طلسمات مین پھنسے تھے، اس کو "بخیل العلم" سمجھنے مین درحقیقت معذور سمجھے جا سکتے ہین، اسی سے یہ نظریہ بآسانی قیاس مین آسکتا ہے کہ خیام کی جن تصنیفات مین سعی و محنت اور جد و جہد آشکارا ہے، وہ اُس کے آغاز و اواسط عمر کی کمائی ہے، انتہائے عمر کی نہین، اور رباعیات جنہین اس کے اس خیال کی بہتات ہے، اس کے اواخر عمر کا سرمایہ ہین،

تصنیفات کے نام خیام کی تصانیف کا ذکر سب سے پہلے بیہقی مین ملتا ہے، بیہقی نے اس کے حسب ذیل تین رسالون کے نام لیے ہین،

۱- رسالہ مختصر طبیعیات،

۲- رسالہ بحث وجود،

۳- رسالہ کون و تکلیف،

انھین تینون رسالون کے نام شہرزوری نے بتائے ہین،

تاریخ الحکمی مین اس کے دو نئے رسالون کے نام ہین،

۴۔ میزان الحکم (فلزات کے وزن دریافت کرنے مین)

۵۔ رسالہ لوازم الامکنہ (انقلاب موسم اور مختلف اقلیمون کے اختلاف آب وہوا کے بیان مین)

حاجی خلیفہ چلپی نے زیچ کے بیان مین لکھا ہے،

۶۔ زیچ ملک شاہی لعمر الخیام۔

بروکلمن (BROCKELMANN) نے تاریخ علوم عرب مین اس کی دو اور کتابون کے پتے دیئے ہین،

۷۔ رسالۃ فی الاحتیال لمعرفۃ مقداری الذہب والفضۃ،

۸۔ رسالۃ فی شرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس،

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون مین اس کے ایک اور رسالہ کا تذکرہ کیا ہے،

۹۔ رسالۃ فی الجبر والمقابلۃ،

۱۰۔ خیام نے اپنے اسی رسالہ جبرو مقابلہ مین اپنی ایک اور تصنیف کا حوالہ دیا ہے،[1]

کتاب البرہان علی طرق استخراج اضلاع المربعات والمکعبات،

علمائے مصر مین سے ایک صاحب محی الدین صبری کردی (شیخ المقرا بسلطان قلاؤن مصر) نے ۱۳۳۰ھ مطابق ۱۹۱۲ء مین مطبع سعادت مصر سے ابو علی سینا اور عمر خیام وغیرہ کے چند رسائل کا مجموعہ شائع کیا ہے، اور اس کا نام جامع البدائع رکھا ہے، اس مجموعہ مین ابو علی سینا

---

[1] رسالہ جبر و مقابلہ خیام مطبوعہ پیرس ۱۸۵۱ء صہ ۹

کے چند رسالے تو بوعلی سینا کے اس مجموعۂ رسائل سے لیے گئے ہین، جو ۱۸۹۴ء مین لیڈن مین چھپا تھا اور اس کے نام کے بقیہ رسائل اور عمر خیام کے تین رسالے ناشر نے نور الدین بک مصری کے کتبخانہ سے حاصل کئے ہین، یہ مجموعۂ رسائل کتبخانہ مذکور مین ۱۰۹۹ھ کا لکھا ہوا ہے، اور نہایت عتیق ہے،

اس مجموعہ مین خیام کے یہ تین رسالے ہین،

۱۱- پہلا رسالہ کون و تکلیف،

۱۲- دوسرے رسالہ مین مسائل ثلاثہ، تین سوالون کے جواب ہین، کیا خدا شر کا مبدا ہے؟ جبر و قدر مین حق کیا ہے؟ باقی کی صفت زائد بر ذات ہے؟

۱۳- تیسرے رسالہ کا عنوان الضیاء العقلی فی موضوع العلم الکلی ہے، ناشر یا کسی دیباچہ نگار نے لکھا ہو کہ اس مین موجود اعلیٰ کے علم کو استدلال سے حاصل کرنے کے استحالہ اور علم اعلیٰ (الہیات) کے موضوع کی تعیین کی گئی ہے، لیکن یہ درحقیقت بحث وجود پر ہے،

۱۴- اسی بحث وجود پر اس کا ایک اور رسالہ ملتا ہے، جس کے تین نسخے اسوقت ہمارے سامنے ہین، پہلا نسخہ ہندوستان ہی مین پروفیسر شیخ عبد القادر صاحب (پونہ) کے پاس ہے، اور جو جناب عبد القادر بن جمال الدین تانگی بی اے، ایم ال سی، رئیس بیجاپور حال ساکن ہبلی، احاطہ بمبئی کی ملکیت ہے، شیخ صاحب موصوف کے پاس صوفیانہ و فلسفیانہ رسائل کا ایک قلمی مجموعہ ہے جسمین ارسطو فارابی، ابو علی سینا، شیخ الاشراق مقتول سہروردی، ملا افتخار الدین دامغانی، اور میر محمد باقر داماد المتوفی سنہ ۱۰۴۱ھ کے رسائل ہین، خط ایرانی نستعلیق ہے، مجموعہ کے ایک رسالہ (مختصر من قول الحکیم ارسطو فی النفس

---

(۱) دیکھو خاتمہ جامع البدائع مطبوعہ مطبع سعادت، مصر، ص ۲۰۵، ۱۳۳۰ھ،

پر کتابت[ل] کا سال ۱۰۲۷ھ لکھا ہے،

اس مجموعہ مین ایک مختصر عربی رسالہ ہے، جس کی لوح پر "رسالۃ للحکیم عمر الخیام" بخطِ کاتب مرقوم ہے، رسالہ کا پہلا فقرہ دو سطر کی حمد و نعت کے بعد یہ ہے، الاوصافُ للموصوفاتِ علی ضربین، رسالہ کے آخر مین ستعرف تفصیل ھذا الکلام بعد ھذا الفصل ہے، لیکن چند سطرون کے بعد یہ رسالہ ختم ہو جاتا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ناقص ہے،

اس رسالہ کے دو اور نسخے برلن کتبخانہ مین موجود ہین، ان دونون کے فوٹو مجبی ڈاکٹر زبیر صاحب صدیقی کے ذریعہ سے مجھ تک پہنچے ہین، ان دونون مین سے ایک کے اول پر اور دوسرے کے آخر مین رسالہ کا نام رسالۃ الوجود لکھا ہی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خیام کا دوسرا رسالہ وجود ہے، یہ دونون نسخے بھی اسی طرح تمام ہوئے ہین،

۱۵۔ ۱۹۰۸ء مین حضرۃ الاستاذ علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے مجھے حیدرآباد دکن بھیجا تھا کہ وہان جاکر نواب عماد الملک مولوی سید حسین بلگرامی مرحوم کے کتب خانہ سے وہ کتابین لے آؤن، جو نواب صاحب نے ندوۃ العلماء کو دی تھین، اس تعلق سے مین نے تقریبًا ایک مہینہ نواب صاحب مرحوم کے ساتھ اُن کے کتب خانہ مین کتابون کے نکالنے اور رکھنے کا کام کیا، نواب صاحب مرحوم بنفس نفیس اسٹول پر چڑھکر ایک ایک کتاب کو نکال کر دیتے جاتے تھے، اور مین اُن کو علٰحدہ رکھتا جاتا تھا، اسی ضمن مین ایک مختصر سے فارسی رسالہ پر نظر پڑی، جس پر مکاتبات عمر خیام

ل "این کتب بارسالہاے عربی و فارسی از حضرت . . . . وکشافِ معضلات حقایق، یعنی حکیم الملک صاحب ادام اللہ تعالی این فقیر خاکسار یوسف علی الفقارہ دائم الحال در دعا بودہ با تمام رسانید سنہ ۱۰۲۷ھ"

لفظ حکیم الملک صاحب سے ظاہر ہوتا ہے، کہ حکیم الملک اور کاتب گو ایرانی ہین، مگر دونون ہندوستان مین تھے، ۱۰۲۷ھ جہانگیر کا عہد حکومت ہے، اور اس مین حکیم الملک گیلانی مشہور تھے، (دیباچہ تزک جہانگیری، اسماے حکماء)

. . . . . (دوسرے نامور کا نام یاد نہین) لکھا تھا، اور اُسکی لوح پر مرقوم تھا "یکے از نوادر کتبخانۂ بلگرام"۔ رسالہ کی زبان فارسی، اور اوراق کی تقطیع چھوٹی تھی، اور ضخامت کا اندازہ سو سوا سو صفحون کا ہے، مین نے وہ رسالہ بھی بدنصیب ندوہ کی قسمت مین شامل کردیا، اور قیامگاہ پر اگر وہ رسالہ صاحب خانہ اور دوسرے لوگون کو دکھایا، اور پھر اس کو اپنی ناتجربہ کاری سے کتابون کے ڈھیر مین شامل کردیا، دوسرے دن جب اس خرمن مین اس خوشۂ پروین کو تلاش کیا، تو اُس کو ناپید پایا، دل پر بجلی سی گر پڑی، اور آج تک وہ زخم تازہ ہے، ہزار تلاش پر بھی کچھ پتہ نہ چلا کہ اس کو زمین کھا گئی یا آسمان، لیکن بہرحال وہ حیدرآباد ہی کی زمین و آسمان مین ہے، عالی رومی نے رسالہ تبریز کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ". . . . . و مولنا نظامی عروضی ہر یک معاصر خیام بودند، و احیانا بمراسلات و مکاتبات ابواب استفادہ و موالفت را در کشودند" اس فقرہ سے ہم کو اسی "یوسف گم گشتہ" کی "بوے پیراہن" آتی ہے،

۱۶- رسالہ مکعبات (اس کا ذکر گنج دانش محمد تقی خان حکیم مطبوعۂ اصفہان ۱۳۰۵ھ مین ہے)

۱۷- عرائس النفائس (شہرزوری نے غلطی سے ذکر کیا ہے[۱])

۱۸- رباعیات و اشعار کا مجموعہ،

اسکے حسب ذیل دو نئے رسالون کا ذکر فریڈرک روزن نے اپنے مطبوعہ رباعیات عمر خیام کے دیباچہ مین کیا ہے،

۱۹- رسالۂ نوروزنامہ،

۲۰- باب در مجموعۂ روضۃ القلوب، (دیباچۂ مجموعۂ رباعیات مطبوعہ کاویانی پریس برلن)

[۱] اس غلطی کا ازالہ آگے ہوگا،

۲۱- رسالہ بابعیۃ فی کلیات الوجود (بروکلمن، وقزوینی درحواشی چہار مقالہ)

تصانیف کی تعداد | یہ تمام تصانیف جنکا ذکر اوپر گذرا ہے، تعداد مین (۲۱) ہین، لیکن درحقیقت ان مین بعض مکرر ہین، اور بعض بے سند ہین، میرے خیال مین رسالہ نمبر (۱) "مختصر در طبعیات"، اور رسالہ نمبر (۵) "لوازمُ الامکنۃ" ایک ہین، اس کے رسائل مختصر مضامین ہین، جن کے کوئی نام نہین، لوگ موضوع بیان کو دیکھکران کو مختلف نامون سے یاد کرتے ہین، اسی طرح "میزان الحکم" اور رسالہ فی الاحتیال لمعرفۃ مقداری الذہب والفضۃ ایک ہین، رسالہ البرہان علی طرق استخراج المکعبات" (۱) رسالہ مکعبات (۱۶) ایک ہین، رسالہ نمبر (۳) کون وتکلیف اور رسالہ نمبر (۱۱) تو ظاہر ہے کہ ایک ہی ہین، اور رسالہ نمبر (۱۲) مسائل ثلاثہ، رسالہ کون وتکلیف (۳ و ۱۱) ہی کا تتمہ ہے، اور رسالہ نمبر (۱۳) و رسالہ نمبر (۱۴) باہم مسلسل و مربوط اور ایک ہی زنجیر کی ٹوٹی ٹوٹی کڑیان معلوم ہوتی ہین، رسالہ بحث وجود نمبر (۲) یا تو یہی ہین یا فارسی رسالہ کلیات الوجود نمبر (۲۱) ہے، نمبر (۲۰) باب روضۃ القلوب" درحقیقت اسی رسالہ بابعیۃ فی کلیات الوجود" نمبر (۲۱) کا آخری باب ہے، یہ علیحدہ کوئی چیز نہین،

تصنیفات کی صحیح فہرست | اب اس کی تصنیفات کی صحیح اور مرتب فہرست حسب ذیل ہے،

نام	حوالہ
۱- رسالہ مکعبات	(جبر ومقابلہ خیام مین اسکا حوالہ ہے)
۲- رسالہ جبر ومقابلہ،	(چلپی نے کشف الظنون مین ذکر کیا ہے)
۳- رسالہ شرح ما اشکل من مصادرات اقلیدس	(بروکلمن)

حوالہ	نام
(تحفہ شاہیہ وچلپی)	۴- زیج ملک شاہی،
(تاریخ الفی)	۵- رسالہ مختصر در طبیعیات (بیہقی) یالوازم الامکنۃ
	۶- میزان الحکم (تاریخ الفی) یا رسالۃ فی الاحتیال لمعرفۃ،
(بروکلمن)	مقداری الذہب والفضۃ،
(بیہقی وشہرزوری)	۷- رسالۂ کون وتکلیف، رسالۂ اسئلۂ ثلاثہ
(بروکلمن)	۸- رسالۃ فی کلیات الوجود (فارسی)
(بیہقی وشہرزوری)	۹- رسالۂ موضوع علم کلی وجود، (عربی)
"	۱۰- رسالۂ اوصاف یا رسالۃ الوجود (عربی)
	۱۱- بعض عربی اشعار،
	۱۲- رباعیات فارسی،
(گم شدہ)	۱۳- مکاتبات خیام و ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (فارسی)

تصانیف پر تبصرہ

۱- رسالہ استخراج اضلاع مربعات و مکعبات

خیام کی تصنیفات مین غالباً یہی اُسکی سب سے پہلی تصنیف ہے لیکن اسکا ذکر اس کے کسی سوانح نگار نے نہین کیا ہے، حالانکہ اُس نے خود اپنے رسالہ جبر و مقابلہ مین اس کا بتصریح نام لیا ہے،

شمس الملک خاقان بخارا کے حال مین پہلے اور پھر رسالہ جبر و مقابلہ کے بیان مین آگے جو کچھ قرائن جمع کئے گئے ہین اور کئے جائین گے، اُن سے بخوبی ہویدا ہے کہ اس کا رسالہ جبر و مقابلہ ۴۶۷ھ اور ملک شاہی دور سے پہلے کی تصنیف ہے، اس ابتدائی تصنیف مین خیام نے اپنے اس رسالہ کا ضمناً نام لکھا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کا یہ مختصر رسالہ، اس کے رسالہ جبر و مقابلہ سے بھی پہلے کی تصنیف ہے، وہ پہلے یہ بیان کرتا ہے، کہ مربع اور مکعب چیزون کے اضلاع دریافت کرنے کے چند طریقے اہل ہند کو معلوم تھے، جو معمولی استقرار پر مبنی ہین، اور وہ

ایک سے لیکر نو تک کے مربّعات ہین یعنی ایک، دو، تین کے مربعات اور اسی طرح اُن کے مضروبات جیسے دو کو تین مین ضرب دیکر حاصل ضرب نکالا جائے۔

غالبًا اس بیان سے اس کا مقصود وہ طریقۂ حساب ہے جس کو ہم اہل ہند پہاڑا کے نام سے جانتے ہین، اسکی اصل عبارت یہ ہے،

وللهند طرقٌ فی استخراج اضلاع المربّعات والمكعّبات مبنية على استقراءٍ قليلٍ، وهو معرفة مربّعات الصور التسعة اعنی مربّع الواحد والاثنين والثلاثة وكذالك مضروب بعضها فی بعض اعنی مضروب الاثنين فی الثلاثة ونحوها۔ (ص)

اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ ہماری ایک کتاب اس طریقۂ حساب کے صحیح ہونے اور اس سے صحیح مطلوب حاصل کرنے کی دلیلون پر ہے، اور ہم نے اس کی بہت سی قسمین اور اضافہ کی ہین یعنی مالُ المال، مالُ الکعب، کعبُ الکعب وغیرہ کے اضلاع کو دریافت کرنے کے

لہ اعلم ان اصحاب الجبر والمقابلة يسمون العدد المجهول شيئًا، ومضروب ذلك العدد المجهول فی نفسه مالًا، وحاصله فی المال كعبًا ومكعبًا، وحاصله فی الكعب مسمّى مال مالٍ، وحاصله فی مال مال مسمّى مال كعبٍ، وحاصله فی مال الكعب مسمّى كعب كعب، (مفاتيح العلوم خوارزمی مطبوعۂ بریل ص ۲۰۰ حاشیہ)

جبر و مقابلہ والے عددِ مجہول کو شئی کہتے ہین، اور اس عدد مجہول کو اسی سے ضرب دے کر مضروب کو مال، اور مال کے حاصل ضرب کو کعب اور کعب اور کعب کے حاصل ضرب کو مال المال، اور مال المال کے حاصل کو مال کعب، اور مال کعب کے حاصل کو کعب الکعب،

قواعد، جہان تک بھی ہو، یہ قواعد اب تک کسی نے نہین دریافت کیئے تھے، ان قواعد کے دلائل، عددی ہین جو کتاب الاسطقسات کے عددیات پر مبنی ہین،

اس کی اصل عبارت یہ ہے،

ولنا کتابٌ فی البرُهان علی صحۃ تلك الطرقِ، وتادیتها الی المطلوبات وقد غزرنا انواعها اعنی من استخراج اضلاعِ مال المال ومال الکعب وکعب الکعب بالغاً ما بلغ، ولم یُسبق الیہ، وتلك البراهین انما هی براهین عددیۃ مبنیۃ علی عددیات کتاب الاسطقسات[1]،

صاحب نظام الملک نے گنج دانش مؤلفہ محمد تقی خان حکیم (مطبوعہ اصفہان ۱۳۰۵ھ ص ۵۲۲ بضمن حالات نیشاپور) کے حوالہ سے اس کی ایک کتاب کا نام "علم المساحۃ المکعبات" ذکر کیا ہے[2]، معلوم نہین اس کی قدیم سند کیا ہے، بظاہر یہ اسی "رسالہ استخراجِ اضلاعِ مربعات ومکعبات" کا دوسرا نام معلوم ہوتا ہے،

۲- جبر ومقابلہ

یہ خیام کی دوسری کتاب ہے، اس کا پورا نام رسالۃ فی براہین الجبر والمقابلۃ ہے، حاجی خلیفہ چلپی نے کشف الظنون مین جبر ومقابلہ کے تحت مین اسکا ذکر کیا ہے، اور اسکی چند سطرین نقل کی ہین، جو مطبوعہ نسخہ کے مطابق ہین،

[1] یہ دونون عبارتین رسالہ جبر ومقابلہ خیام کے ص ۹ مین ہین، مطبوعہ پریس [2] نظام الملک طوسی ص ۴۵۶، کانپور،

اس کتاب کا قلمی نسخہ ہولینڈ کی لائیڈن لائبریری مین تھا، یورپ مین اسکا پہلا حوالہ ۱۷۴۲ء مین گیرالڈ میر مین (GERALD MEERMAN) نے اپنی کتاب کے دیباچہ مین دیا، پھر موسیو سیدیو (SEDELLOT) نے ۱۸۳۴ء کے ایشیاٹک سوسائٹی جرنل کے ایک مضمون مین دیا، پھر اس کا دوسرا نسخہ پیرس کے کتب خانہ مین ملا، آخر ایشیاٹک سوسائٹی پیرس کے ایک فاضل ممبر موسیو ایف، ویپکے (F. WOEPCKE) نے ۱۸۵۱ء مین اس کو فرنچ ترجمہ کیساتھ پیرس سے چھاپ کر شائع کیا[1]،

یہ مطبوعہ رسالہ (۱۱۵) صفحون کے باریک ٹائپ مین ہے،

خیام نے یہ کتاب میرے خیال مین جیساکہ پہلے کہا جاچکا ہے ۴۶۷ھ سے پہلے ترکستان کے کسی شہر بخارا یا سمرقند مین شمس الملک خاقان بخارا کی مملکت مین لکھی ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ اس وقت تک شمس الملک تک نہین پہنچا تھا، ورنہ وہ اپنی کتاب اسی قدرشناس کے نام جو اس کو تخت پر اپنے ساتھ بٹھاتا تھا، معنون کرتا، لیکن اس نے اپنی یہ کتاب سمرقند کے ایک دولتمند فاضل قاضی القضاۃ ابوطاہر کے نام معنون کی ہے[2]، اور جو جیساکہ پہلے لکھا جاچکا ہے غالبًا ابوطاہر ساری سمرقندی المتوفی ۴۸۴ھ ہین، اس لیے جرمن فاضل فریڈرک روزن کے اس قیاس سے مجھے سخت اختلاف ہے،

پس از فوت ملک شاہ زیجیکہ او درست کردہ بود خراب شد و کار عمر از رونق افتاد وگو یا رسالۂ

---

[1] انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا جلد ۲۰ صفحہ ۱۰ا ۱۹۱۱ء و فرنچ مقدمہ بر رسالۂ جبر و مقابلۂ خیام، پیرس،
[2] صاحب نظام الملک نے رسالۂ جبر و مقابلہ کا نظام الملک کے نام تہمدیہ ہونا جو بیان کیا ہے (صفحہ ۴۵۶) وہ خلاف واقعہ ہے،

جبر و مقابلہ خود را در ہمین اوقات پژمردگی تالیف کرد (مقدمہ رباعیات مطبوعہ کاویانی ص۳۶)

کہ ملکشاہ کے بعد محمد بن ملکشاہ اور دوسرے امراء اس کے قدردان موجود تھے جنکے نام وہ اسکو معنون کر سکتا تھا،

مسلمانون مین جبر و مقابلہ (الجبرا) کا فن خلیفہ مامون الرشید المتوفی ۲۱۸ھ کے عہد مین پیدا ہوا اور محمد بن موسیٰ خوارزمی نے جو مامون کا معاصر تھا اس پر پہلی عربی کتاب لکھی، جو لندن مین ۱۸۳۱ء مین انگریزی ترجمہ و حواشی کے ساتھ چھپ چکی ہے، بعد کو جبر کے دو رسالے یونانی سے عربی مین ترجمہ ہوئے ایک دیوپانطوس کا جس کو قسطا بن لوقا معاصر مقتدر (۲۹۵ھ - ۳۲۰ھ) نے، اور دوسرا ابرخس کا جس کو ابوالوفا بوزجانی المولود ۳۲۸ھ نے ترجمہ کیا،

خیام کے رسالہ جبر و مقابلہ کے صفحہ صفحہ سے ہویدا ہے کہ اس نے اپنے اس رسالہ کو بڑی کوشش، محنت اور استقصاء کے ساتھ لکھا ہے، اور اپنی نئی تحقیقات پر آپ نازان اور خوش ہوتا ہے اس فن پر جس قدر ممکن کتابین تھین ان کو پڑھا ہے، اور ان کی غلطیون کی اصلاح کرتا ہے یہی واقعہ اس راز کو فاش کرتا ہے کہ یہ اُس کے اوائل کی تصنیف ہے، جب وہ ہنوز فلسفہ لااوریت کے انتہائے کمال کو نہین پہنچا تھا، جبر و مقابلہ کی پہلی کتابون کے پڑھنے کا ذکر اسکی ان عبارتون سے ثابت ہے،

وعادة الجبريين ان يسمّوا (ص۲)	رسالہ جبر و مقابلہ خیام مطبوعہ پیرس	جبر و مقابلہ کے عالمون کی عادت ہے کہ وہ . .	ترجمہ
والذی فی کتب الجبريين، (ص۸)		اور جو مسئلہ جبر و مقابلہ والون کی کتابون مین ہے . . .	
وثلاثة من هذه الاصناف		اور ان چھ اصناف مین سے تین اہل جبر و مقا .	

یہاں اس کتاب کے مقدمہ مین کہتا ہے،

ان احد المعانی التعلیمیۃ المحتاج	تعلیمی امور مین سے ایک فن جبر و مقابلہ ہے
الیہا فی جزء الحکمۃ المعروف	جسکی حکمت کی اُس شاخ مین جسکا نام
بالریاضی ہو صناعۃ الجبر	ریاضی ہے ضرورت پڑتی ہے جبر و مقابلہ اس
والمقابلۃ الموضوع عنہ	لیے بنایا گیا ہے کہ اس سے نامعلوم عدد
لاستخراج المجہولات العددیۃ	عدد مساحت کو دریافت کیا جائے، اس
والمساحیۃ، وان فیہا اصنافا	فن میں کئی مسائل ہین، جن کے حل کرنے
یحتاج فیہا الی اصناف من	مین چند نہایت مشکل مقدمات کی ضرورت
المقدمات معتاصۃ جدا،	ہوتی ہے، جسکا حل اکثر علماے فن سے
فتعذر حلہا علی اکثر الناظرین	نہیں ہو سکا، اگلے مصنفین کی کوئی تصنیف
فیہا، اما المتقدمون فلم	اس بارہ مین ہم کو نہین ملی، معلوم
یصل الینا منہم کلام فیہا	نہین کہ تلاش و تحقیق کے بعد وہ اُنکو
لعلہم لم یتفطنوا لہا بعد	نہین سوجھے، یا اُن کو اپنے اثناے
الطلب والنظر، او لم یضطر	تحقیق مین ان مقدمات کی ضرورت
البحث ایاہم الی النظر فیہا.	ہی پیش نہ آئی، یا ہماری زبان مین
او لم ینقل الی لساننا کلامہم فیہا.	ان کی کتاب کا ترجمہ نہین ہوا،
واما المتاخرون فقد عنّ	پچھلے لوگون مین سے ماہانی اس مقدمہ

للماهانی منهم تحلیل المقدمة
التی استعملها ارشمیدس
مسلمة فی الشکل الرابع من
المقالة الثانیة من کتابه
فی الکرة والاسطوانة بالجبر
فأدی الی کعاب واموال[۱] و
اعداد متعادلة، فلم یتفق له
حلها بعد ان افکر فیها ملیا.
فجزم القضاء بانه ممتنع حتی
نبع (نبغ؟) ابو جعفر الخازن
وحلها بالقطوع المخروطیة
ثم اقتفی بعده جماعة من
المهندسین الی عدة اصناف
منها، فبعضهم حل البعض و
لیس لواحد منهم فی تعدید
اصنافها وتحصیل انواع کل صنف

کا حل جبر و مقابلہ سے کر سکا ہے جن کو
ارشمیدس نے اپنی کتاب الکرۃ والاسطوانۃ
کے دوسرے مقالہ کی چوتھی شکل میں
مسلّم مان کر استعمال کیا ہے، تو ماہانی
کو دوسرے چند متعادل کعاب، اموال[۱]
اور اعداد کی ضرورت پیش آئی جن کو
غور کے بعد بھی وہ جب حل نہ کر سکا
تو اس نے یہ یقین کر لیا کہ ان کا حل
ناممکن ہے، یہاں تک کہ ابو جعفر خازن
پیدا ہوا جس نے اُن مشکلات
کو قطوع مخروطیہ سے حل کیا، پھر اب
چند تحقیق کرنے والوں کا ایک گروہ ان مقدمات
میں سے چند کا محتاج ہوا، تو بعض نے
تو کسی مقدمہ کا حل کر لیا لیکن ان کل
مسائل کے شمار کرانے اور ہر مسئلہ کے
اقسام کے حاصل کرنے اور ان میں سے

[۱] انگریزی کی اصطلاحات اگلے صفحے پر ہیں، کعاب (کیوب) اموال (اسکوئر) اعداد (نمبر) [۲] علم مثلثات (ٹرگنومیٹری) [۳] مخروطی (کونک)

منها والبرهان علیها کلامٌ یعتدّ	ہر مسئلہ پر دلیل قائم کرنے مین کوئی قابل
الاعلی صنفین سأذکرهما،	شمار گفتگو نہین کی ہمرف دو مسئلون
وانی لم ازل کنت شدیدًا	پر دلیلین پیش کین جنکا ذکر مین کرونگا
الحرص علی تحقیق جمیع اصنافها	اور مین ہمیشہ سے جبر و مقابلہ کے تمام
وتمییز الممکن من الممتنع	مسائل کی تحقیق کا حریص تھا، اور اُسکے
فی انواع کل صنف ببراهین،	ممکن الحل اور غیر ممکن الحل مسائل مین بدلائل فرق
لمعرفتی بان الحاجة الیها	جاننے کا مشتاق تھا، کیونکہ مین جانتا تھا
فی مشکلات المسائل ماسّة	کہ مشکل سوالون کے حل کرنے مین انکی
جدًّا، (ص۲)	بڑی ضرورت پڑتی ہے،

صفحہ ۶ و ۷ مین خیام نے وہ مسائل گنائے ہین جنکا حل متقدمین کر چکے تھے، اور وہ مسائل ذکر کئے ہین جنکو اگلے لوگ حل نہ کر سکے، اور اُن کو خود اس نے اپنی تحقیق سے حل کیا ہے۔

وثلاثة من هذه الاصناف	ان چھ مسائل مین سے تین مسئلے اہل جبر و
الستة مذکورة فی کتب الجبریین	مقابلہ کی کتابون مین مذکور ہین۔ . . .
. . . . . . ولم یبرهنوا	. . . . . لیکن اُن پر ہندسہ سے
علیه من الهندسة (ص۷)	دلیل نہین قائم کی ہے،

لہ مجھے افسوس ہے کہ مین اس فن سے آشنا نہین، بلکہ اس کے فنی مباحث کو مین سمجھ بھی نہین سکتا، اس لیے مین اس کتاب پر صرف تاریخی حیثیت سے بحث کر رہا ہون،

وهذه الثلاثة مذكورة في كتب الجبريين ومبرهن عليها من جهة الهندسة واما من جهة العدد فلا۔ (ص ٥)

اور یہ تین مسئلے جبر و مقابلہ والون کی کتابون مین مذکور ہین، اور ہندسہ سے اُن پر دلیلین دی گئی ہین، لیکن حساب و عدد سے دلیل نہین دی گئی،

وهذه الستة الاصناف لم يوجد في كتبهم منها شیٔ الا الكلام في واحد منها مبترا وما بينها وابرهن عليها من جهة الهندسة لا من جهة العدد۔ (ص ٧، ٨)

اور ان چھ مسئلون مین سے ایک بھی اُن کی کتابون مین مذکور نہین، صرف ایک مسئلہ کی نسبت متفرق باتین کہی گئی ہین، جن کو مین آگے بیان کرونگا اور اُس پر ہندسہ سے دلیل دونگا، عدد سے نہین،

صفحہ ۲۶ مین کہتا ہے،

وهذا التماس او التقاطع لم يتفطن له ابو الجود المهندس الفاضل حتى جزم القضاء بان .... كانت المسئلة مستحيلة وابطل في حكمه هذا وهذا الصنف هو الذي اضطر ... فهذا ما ان من بين الاصناف الستة صنف العمل (ص ۲۷)

اس تماس اور تقاطع کو فاضل مہندس ابوالجود یہ فیصلہ کرلینے کے سبب سے کہ یہ مسئلہ محال ہے، نہین سمجھ سکا، اور وہ اپنے اس فیصلہ مین غلطی پر تھا، اور یہی وہ ایک مسئلہ ہے جس کی بابت کو مسائل ششگانہ مین سے ضرورت پڑی،

صفحہ ۲۴۴ میں کہتا ہے۔

واما المسئلة التی اضطرت	اور لیکن وہ مسئلہ جس نے متاخرین میں
واحدا من المتاخرین الی عذل	سے ایک کو اس کی طرف مضطر کیا یہ
المصنف فی هذه	ہے .... تو اس
فاستخرج المسئلة هذا الفاضل	فاضل نے اس کو حل کر دیا، حالانکہ عراق
بعد ما اعیت هذه المسئلة	کے فضلاء جیسے ابو سہل کوہی رحمہ اللہ
جماعة من فضلاء العراق	سے یہ حل نہ ہو سکا تھا، لیکن یہ حل
ومنهم ابو سهل القوهی رحمه الله	کرنے والا فاضل (خدا اس سے راضی
کان الی هذا المستخرج رضی الله	ہو) باوجود ان اختلافات
عنه مع فضله وتقدمه	کو نہیں سمجھا، اور اس مصنف میں
فی الریاضیات لم یخطر بباله	جو ناممکن مسائل ہیں، ان کو نہیں جانا،
هذه الاختلافات وفی	اس فاضل کا نام ابوالجود ہے۔
مسائل هذا المصنف ما یستحیل	
وهذا الفاضل هو ابوالجود،	

صفحہ ۲۴۴ میں وہ ابوعلی ابن الہیثم مصری کا ذکر کرتا ہے، جو علم مرایا اور ریاضیات کا بڑا عالم تھا،

وذالک قد بینه ابوعلی	اور اس کو ابوعلی بن ہیثم نے خدا اس پر
ابن الهیثم رحمه الله تعالی،	رحم کرے بیان کیا ہے،

آخر میں کہتا ہے کہ میرے ان مقدمات کے سمجھ لینے کے بعد وہ تمام مشکلات حل ہو جائینگے
جن کو اگلے علماء نہیں سمجھ سکے تھے،

فمن وقف على هذه المقدمات	ان مذکورہ بالا مقدمات سے جو واقف
المذكورة واتفق له مع ذلك	ہو چکا، ھندسہ کے ساتھ اس کی
قوة في الطبع ودراية في	طبیعت میں تیزی ہو، ھندسہ کے مسائل
المسائل لم يكد يخفى عليه	کا ماہر ہو، اس سے وہ مسئلے
من المسائل المتقدمة على	پوشیدہ نہ رہینگے، جن کو اگلے حل
المتقدمين شيء (ص ۲۶)	نہ کر سکے تھے

اس کتاب کی تصنیف کرنے کے پانچ برس بعد کسی نے اس سے ابوالجود محمد بن لیث
مہندس کی کتاب کا ذکر کیا تو اس نے اس پر ایک مختصر ضمیمہ لکھ کر ابوالجود کی غلطی ظاہر کی، لکھتا ہے

هذا وقد حكى لي بعض من يشدو	یہ واضح ہو کہ ایک شخص نے جس کو قدر
شيئاً نزراً من الهندسة بعد	کم ہندسہ سے آشنائی تھا، میرے اس
تاليفي هذه الرسالة بخمس	رسالہ کی تالیف کے پانچ برس بعد
سنين ان لابي الجود محمد بن	ذکر کیا کہ ابوالجود محمد بن لیث مہندس
الليث المهندس رحمه الله	(خدا اس پر رحمت کرے) نے مہندسین
كلاماً في تعديد هذه الاصناف (۲۱)	اقسام کے گننے میں کچھ بحث کی ہے،

پھر ابوالجود کی غلطی ظاہر کی ہے،

وبعد فان واحدا من اصحابنا اقترح علینا ان نبین خطاء ابی الجود محمد بن اللیث فی الصنف الخامس۔ (ص ۴۸)

بعد ازین، ہمارے دوستون مین سے ایک نے ہمسے فرمائش کی، کہ ہم ابوالجود محمد بن لیث کی اس غلطی کو واضح کرین، جو اُس نے پانچوین قسم میں کی ہے،

ان اقتباسات سے واضح ہے کہ اس نے کس محنت، مشقت، جانفشانی، کوشش اور استقصائے یہ کتاب لکھی ہے، کیا یہ بخیل العلم کا کارنامہ ہے؟ اس سے ظاہر ہے کہ اُس کی یہ کتاب اس کی جوانی کے علمی جوش و خروش کا نتیجہ ہے، اس کے بڑھاپے کی سرد مہری کا نہین جب دہمی علم کی آخری حقیقت اس کے سامنے بے نقاب ہو چکی تھی، اور وہ لاادریت کے بدولت ان علوم و فنون کی بے قدری و ہیچ میرزی کا معتقد ہو چکا تھا،

اس کتاب مین اس نے جن مہندسین اسلام کے نام لیے ہین، اُن کے اسمار اور سنین حسب ذیل ہین،

۱- ماہانی۔ ابو عبداللہ محمد بن عیسٰی بغدادی، (الموجود ۲۳۱ھ و ۲۵۰ھ)

۲- ابوسہل قوہی دکوہی) المتوفی فی اواسط قرن رابع، (اواسط ۳۵۰ھ)

۳- ابوالجود محمد بن لیث مہندس، ابوریحان بیرونی المتوفی ۴۴۰ھ کا معاصر تھا،

۴- ابوعلی بن ہیثم، المتوفی مین ۴۲۶ھ و ۴۳۵ھ

۱؎ ماہانی کی تاریخ حکمار کے تذکرون مین نہین، ابن یونس حاکمی المتوفی ۳۹۹ھ نے اپنی زیج حاکمی مین ماہانی کے مشاہدے کی تاریخ ۲۳۱ھ و ۲۵۰ھ نقل کی ہے، زیج حاکمی مرتبہ کوسن مطبوعہ پیرس ۱۸۰۴ء ص ۲۵ و ۷۹، ۲؎ ابن ابی اصیبعہ ۱۲۱، ۳؎ حنیف ج ۱ ص ۳۴۲

لیڈن کے کتب خانہ مین (1716, FOL) محمد بن لیث کا وہ رسالہ ہے جو اس نے ماہانی کی کتاب پر لکھا ہے، (فرینچ ضمیمہ خیام ص ۱۰۲) ابوالجود کا ایک اور رسالہ ہے، جس مین ابوریحان بیرونی کے ایک سوال کا جواب دیا ہے، جسکا عنوان یہ ہے، جواب الشیخ الفاضل ابی الجود محمد بن اللیث ایدہ اللہ عما سالہ عنہ الشیخ الفاضل ابوالریحان محمد بن احمد البیرونی (فرینچ ضمیمہ خیام ص ۱۰۳) بہرحال ان نامون کے لکھنے کے بعد عمرو خیام نے رضی اللہ عنہ یا رحمہ اللہ تعالیٰ لکھکر یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس تالیف کے وقت وہ سب مر چکے تھے، ان مرنے والون مین آخری قریب نام ابن ہیثم کا ہے جو سنہ ۴۲۶ھ اور سنہ ۴۳۵ھ کے درمیان مرا، (عیون الانبا ص ۹۴ ج ۱) اس سے ظاہر ہے کہ یہ کتاب سنہ ۴۵۴ھ کے بعد لکھی گئی ہے، ہم نے تخمینی طور سے خیام کی پیدائش کا سال سنہ ۴۴۰ھ قرار دیا ہے، اس لئے یہ کتاب تحصیل کمال کے بعد اور رصد خانہ ملک شاہی مین جانے سے پہلے سنہ ۴۶۰ھ اور سنہ ۴۶۷ھ کے درمیان مین تالیف پا سکتی ہے،

۳- زیچ ملک شاہی

رصد خانہ کے کامون کے تذکرہ مین زیچ ملک شاہی کا ذکر پہلے آچکا ہے، خواجہ نصیر طوسی المتوفی سنہ ۶۷۲ھ نے معرفت تقویم مین سی فصل کے نام سے ایک فارسی رسالہ لکھا ہے، اس کی شرح عبد الواحد نام کسی ہیئت دان نے بعد کو لکھی ہے، اس شرح مین اس نے خیام کی اس زیچ کا ذکر کیا ہے، اور حاجی خلیفہ چلپی متوفی سنہ ۱۰۶۷ھ نے کشف الظنون مین زیچ کے

سلسلہ مین اسی شرح کے حوالہ سے اسکی اس زیچ کا ذکر کیا ہے، چنانچہ کہتا ہے،

"زیج ملکشاہی لعمر الخیام، ذکرہ عبد الواجد فی شرح سی فصل"

اس زیچ کا تذکرہ، اس سے بھی پہلے علامہ قطب الدین شیرازی المتوفی سنہ ۷۱۰ھ

کی تحفۂ شاہیہ مین ملتا ہے[1]، باب التواریخ مین ہے:-

ومما ذکرنا یعرف خطاء	اور ہمنے جو بیان کیا اس سے خیام کی وہ غلطی
عمر الخیام فی زیجہ الذی	معلوم ہو گئی جو اس نے اپنے اُس
وضعہ حیث ذکر ان فی	زیچ مین کی ہے، جسکو اس نے تالیف
کل اربع سنین تکون کبیسۃ	کیا ہے، اور جسمین یہ بیان کیا ہے کہ ہر
دائما،	چار سال کے بعد ہمیشہ لوند ہوگا،

اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خیام نے اپنی زیچ مین اپنی تاریخ جلالی کے اصول

بیان کیے تھے،

۴- رسالہ مصادرات اقلیدس

اس رسالہ کا نام "رسالۃ فی شرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس" ہے، یہ کتاب

ابھی چھپی نہین، اور نہ مین نے دیکھی ہے، اور نہ کسی دیکھنے والے نے اس کا حال لکھا ہے، البتہ

بروکلمن نے اپنی تاریخ علوم عرب مین لکھا ہے، کہ اس کا قلمی نسخہ لائیڈن (ہالینڈ) کے کتبخانہ

---

[1] تحفۂ شاہیہ کا قلمی نسخہ اورینٹل لائبریری پٹنہ مین نظر سے گذرا، جسکا نمبر ۲۰۰۹ ہے،

مشرقی مین محفوظ ہے؛ اس کتاب کے عنوان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس مین اقلیدس کی
ان شکلون کی مشکلات حل کیگئی ہونگی جنکا ثبوت ایک دوسرے کے ثبوت پر موقوف ہے؛
مگر ڈاکٹر ڈنیی سن راس نے اس کتاب کا نام انگریزی ترجمہ مین یہ لکھا ہے، "اقلیدس کے حدود
و تعریفات کے چند مشکلات" اگر یہ صحیح ہے تو اس رسالہ کا تعلق اشکال کے بجائے حدود سے ہوگا،
خیام کی یہ چار کتابین ریاضیات سے متعلق ہین،

۵ - رسالۂ طبیعیات و لوازم الامکنۃ،

سب سے پہلے بیہقی نے اس کے اس رسالۂ طبیعیات کا ذکر کیا ہے، کہتا ہے،

ولہ ضنۃ بالتصنیف والتعلیم لم یکتب تصنیفاً الامختصراً فی الطبیعیات…	وہ تصنیف کرنے اور پڑھانے مین بخل تھا، اُسنے کوئی کتاب نہین لکھی، لیکن ایک مختصر رسالہ طبیعیات مین…

یہی عبارت قدرے تغیر سے شہرزوری مین ہے،

لہ مختصر فی الطبیعیات و…	اسکا ایک مختصر رسالہ طبیعیات مین ہے اور…

یہ طبیعیات کا کیا رسالہ تھا؟ اور طبیعیات کی کس صنف سے متعلق تھا، مذکور نہین، مگر تاریخ
الفی کے مصنف احمد ٹھٹھوی سندھی نے لوازم الامکنۃ کے نام سے خیام کے جس رسالہ کا ذکر کیا
ہے، اوسکی تفصیل یہ لکھی ہے،

لہ حواشی چہار مقالہ ص ۲۰۷ بحوالہ تاریخ علوم عرب بروکلمن ج اص ۴۷۱،
ﮥ مقدمۂ رباعیات خیام از ڈاکٹر ڈینی سن راس مطبوعہ میتھون پریس لندن ۱۹۰۰ء ص ۳۴،

غرض آن رسالہ دریافتِ فصول اربعہ است و علتِ اختلافِ ہوا بلاد و اقالیم (مظفریہ ص ۳۳)

خیام اپنے مختصر رسالون کا آپ نام نہین رکھتا لوگ عنوان مضمون سے نام بطور خود متعین کر لیتے ہین، خیال ہوتا ہے کہ یہ مختصر رسالہ طبیعیات اور رسالہ لوازم الامکنۃ دونون ایک ہین، بیہقی نے اس کو صرف "مختصر فی الطبیعیات" کہدیا ہے اور اسی کو تاریخ الفی نے موضوع کے لحاظ سے مسمّٰی بلوازم الامکنۃ لکھا ہے، یعنی وہ رسالہ جس مین مکان کے لوازم و خصائص طبعی کا ذکر ہو، جو تمامتر طبیعیات کی بحث ہے، اور آجکل اس بحث کو کہ موسمون کا تغیر کیون اور کیونکر ہوتا ہے اور مختلف اقلیمون کی آب و ہوا مین سردی و گرمی کا اختلاف کیون اور کس طرح ہوتا ہے، جغرافیۂ طبعی مین ذکر کرتے ہین، احمد ٹھٹھوی نے تاریخ الفی مین اس رسالہ لوازم الامکنۃ کے مضامین کی جو تفسیر کی ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ یہ رسالہ اس نے دیکھا تھا، اور اکبر کے زمانہ مین (۱۰۰۰ھ) وہ رسالہ ہندوستان مین موجود تھا، یا یہ کہ یہ بیان اس نے کسی اور کتاب سے نقل کیا ہے جسکا حوالہ اس نے نہین دیا ہے،

۶- میزان الحکم و رسالہ معرفۃ مقداری الذہب و الفضۃ

احمد ٹھٹھوی نے اس کے ایک اور رسالہ کا نام "میزان الحکم" بتایا ہے، اور اس کی تفصیل یہ کی ہے،

"انچہ از وے شہرت دارد رسالہ ایست مسمّی بمیزان الحکم در بیان یافتن قیمت چیزہاے مرصع

بدون کندن جواہر ازان۔۔ (مظفریہ ص ۳۳۶)

گوتھا (جرمنی) کے کتب خانہ مین ایک مختصر رسالہ حسب ذیل عنوان سے ہے،

للحکیم الفاضل ابی الفتح عمر بن	حکیم فاضل ابوالفتح عمر بن ابراہیم
ابراهیم الخیامی فی الاحتیال	خیامی کا رسالہ سونے اور چاندی سے
لمعرفة مقداری الذهب	ملا کر بنائے ہوے جسم مین سے ہر ایک
والفضة فی جسم مرکب منهما.	کے وزن جاننے مین.

ان دونون عبارتون کے ملانے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس رسالہ کا شہروری نے ذکر کیا ہے وہ بعینہ وہی ہے، جسکا ایک نسخہ گوتھا کی لائبریری مین موجود ہے،

گو خاص اس فن مین خیام سے اس کے حریف و معاصر المظفر اسفزاری کا نام زیادہ شہرت رکھتا ہے، جس نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ اسی ظرافتی ترازو کی تکمیل مین صرف کیا، اور اسکے علاوہ علم جر ثقیل و آلات مین بھی اس کو کمال حاصل تھا، شہرزوری مین ہی،

وهو الذی عمل میزان	اور اسی نے ارشمیدس کی وہ میزان بنائی
ارشمیدس الذی یعرف به	جس سے کھوٹا اور کھرا پہچانا جاتا تھا اور
الغش والعیار وصرف عمره	اس مین اپنی عمر صرف کی، اور اس
فی ذلك وفوضه بخزانة	ترازو کو سلطانی خزانہ کے سپرد کیا،
السلطان فخاف خازن السلطان	تو سلطانی خزانچی نے اسکو اس ڈر سے
....ظهور خیانته فی الخزانة	توڑ ڈالا کہ اس سے اسکی بددیانتی دکھلائی دے

بسبب هذا اللين نظمه و هنة اعتراضه (۱۹۰)

خیام کے ایک اور معاصر عبد الرحمان خازن نے میزان الحکمۃ کے نام سے اس فن کے مباحث پر ایک مستقل کتاب لکھی تھی، جسکا ایک نادر قلمی نسخہ جامع مسجد بمبئی کے کتب خانہ میں موجود ہے، اسی نام کی ایک اور نادر تصنیف کتبخانہ آصفیہ حیدرآباد دکن میں موجود ہے، گو اس میں اسکے مصنف کا نام نہیں، مگر اس کے مقالہ ثامنہ میں پانچویں ترازو الجامع ذو الکفات کا ذکر ابو حاتم مظفر اسفزاری کے انتساب سے ہے، اور پھر اسی مقالہ میں انھیں مظفر کی اختراع کردہ ایک اور ترازو کا ذکر ہے،

کتبخانہ بمبئی کے نسخہ میں چند ابتدائی سطریں ایسی لکھی ہیں، جنسے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۱۵ھ میں چند حکماء نے فلزات کے تولنے کی ترکیب پر مختلف رسالے لکھے تھے، عبارت یہ ہے، د بسطه المتاخرون فی شهور سنة خمس و عشرة و خمسمأنة، اور حیدرآبادی نسخہ میں مختلف حکماء کے رسائل ایک خاص ترتیب سے جمع کئے گئے ہیں، چنانچہ چوتھے مقالہ میں ہے، فی ذکر موازین الماء للحکماء المتقدمین وهم ارشمیدس و منالاوس و محمد بن زکریا الرازی والامام عمر، یہ آخری نام امام عمر یعنی عمر خیام کا ہے، ۵۱۵ھ سلطان سنجر سلجوقی کے عہدِ حکومت کا سال ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اس سلطان کے حکم سے اس عہد کے مختلف حکماء نے فلزات کے وزن پر رسالے لکھے تھے، جنہیں سے تین حکیموں کے نام میزان الحکمۃ کے ان دونوں مختلف نسخوں سے معلوم ہوتے ہیں، یعنی ابو حاتم مظفر اسفزاری، عبد الرحمان خازن، اور امام عمر خیام،

عمر خیام کا یہ رسالہ جو چند سطروں کی تالیف ہے غالباً اسی سنہ ۴۷۳ھ میں لکھا گیا ہوگا، جسکا ذکر بیہقی نے اپنے نسخہ میزان الحکمۃ میں کیا ہے اور یہ رسالہ بعینہٖ حیدرآبادی نسخہ کے مقالہ رابعہ میں ہے، اور جرمنی کی گوتھا لائبریری میں خیام کا یہ رسالہ قلمی مستقلاً الگ موجود ہے مگر ناتمام ہے، فریڈرک روزن نے اسی ناتمام نسخہ کو اپنے مطبوعہ کاویانی رباعیات کے آخر میں شائع کر دیا ہے،

۴۔ رسالہ کون وتکلیف

اس رسالہ کا ذکر بیہقی اور شہرزوری نے کیا ہے، خوش قسمتی سے اس کا ایک نسخہ جو سنہ ۶۹۹ھ کا لکھا ہوا نہایت قدیم تھا، دوسرے بعض فلسفیانہ رسائل کے مجموعہ میں مصر کے ایک رئیس مرحوم فخر الدین مصطفیٰ افندی عبدالحلیم پاشا مرحوم کے کتب خانہ میں موجود ہے، اور جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے، یہ مجموعہ بوعلی سینا وغیرہ کے رسائل کے ساتھ سنہ ۱۳۲۸ھ مطابق سنہ ۱۹۱۰ء میں چھپ چکا ہے، اور اسوقت ہمارے سامنے ہے،

اس رسالہ کی حقیقت، جیسا کہ خود اس کے دیباچہ میں مذکور ہے، یہ ہے کہ ابوعلی سینا کے شاگردوں میں سے ایک صاحب جن کا نام ابو نصر محمد بن عبدالرحیم نسوی ہے، اور جو فارس میں قاضی تھے، انھوں نے سنہ ۴۷۳ھ میں خیام سے دو سوال پوچھے،

۱۔ خدا نے یہ دنیا اور خصوصاً انسان کو کیوں بنایا؟

۲۔ اور انسانوں کو عبادات بجا لانے کی تکلیف کیوں دی؟

انھیں دو سوالوں کی وجہ سے اس رسالہ کا نام رسالہ کون وتکلیف پڑ گیا، پہلا سوال کون (ہستی) کی حقیقت سے، اور دوسرا سوال تکلیف (احکام الٰہی) کی علت سے ہے،

اس کے شروع مین سائل نے خیام کو خطاب کرکے عربی کے چند شعر لکھے تھے، جن مین سے یہ چار باقی ہین،

ان کنت ترعین یا ریح الصبا ذممی — اے باد صبا! اگر میرے عہد کی رعایت کر سکتی ہو

فاقری السلام علی العلامة الخیمی — تو علامہ خیام کو میرا سلام پہنچا،

بوسی لدیه تراب الارض خاضعة — جھک کر ان کی خاک قدم چوم.

خضوع من یجتدی جدوی من الحکم — اس ادب سے جیسے حکمت کا کوئی مستفید جھکتا ہو

فهو الحکیم الذی تسقی سحائبه — کہ وہ ایسا حکیم ہے جس کے برستے بادل

ماء الحیاة رفات الاعظم الرمم — بوسیدہ ہڈیون کو آب حیات پلاتے ہین،

عن حکمة الکون والتکلیف یات بما — اس سے ہستی اور تکلیف کا سبب پوچھ،

تغنی براهینه عن ان یقال لم — وہ وہ کہیگا کہ جو اسکی دلیلین کیون کے سوال سے بے نیاز ہونگی

خیام نے جواب کے آغاز مین سب سے پہلے یہ لکھا ہے کہ تمام فلسفہ کا نچوڑ صرف تین سوالات ہین؛

۱- کیا یہ ہے؟ (انیّة)

۲- اگر ہے تو کیا ہے؟ (ماھو؟)

۳- اور کیون ہے،؟ (لِمَ ھو؟)

پھر بتایا ہے، کہ ہر وہ شئی جو دنیا مین موجود ہے، وہ انیت (موجودیت) اور ماہویت (ماہیت) سے کبھی خارج نہین ہو سکتی ہے، البتہ لمیّت سے بعض وجود بے نیاز ہو سکتے ہین؛ اور اس کی صورت یہ ہے کہ موجود کی ۲ قسمین ہین، ایک واجب الوجود، اور دوسری ممکن الوجود

علت اور سبب کا سوال ضرور ہے کہ کہیں جا کر رُکے، اور ایک ایسی علت پر جاکر انتہا ہو جس کی پھر کوئی علت نہ ہو، یہ شان واجب الوجود کی ہے، اور ممکن الوجود کے تمام اسباب و علل بالآخر علۃ العلل یعنی اسی واجب الوجود پر جاکر ختم ہوتے ہیں، واجب الوجود جسطرح اپنے وجود کی علت سے بے نیاز ہے، اسی طرح اس کے اوصاف وصفات اور افعال بھی علل و اسباب سے مستغنی ہیں، اس لیئے یہ سوال ہی بے معنی ہے کہ اُس نے کیوں بنایا، اور بہت کیا؟ یہ واجب الوجود کے جود و کرم کی صفت کا نتیجہ ہے کہ یہ دنیا ہست ہے، اور ہم موجود ہیں۔

اس کے بعد اس نے موجودات کی ترتیب اضافی کی فضیلت پر بحث کی ہے، اور لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں بہت سے لوگ سرگرداں ہیں، اور شاید میں اور معلم افضل المتاخرین شیخ الرئیس ابو علی حسین بن عبد اللہ البخاری اعلی اللہ درجتہ" نے اس پر پورا غور کیا، اور ہم اس نتیجہ پر پہنچے۔

اس کے بعد جو عبارت ہے، اس سے خیام کی لا ادریت کا پردہ فاش ہوتا ہے، کہتا ہے،

وانتھی بنا البحث الی ما قنعت	اور بحث و تحقیق وہاں تک پہنچی، جہاں ہمارے
بہ نفوسنا القانعۃ بالتمویۂ	اس نفس کو قناعت ہو گئی، جو معمولی غلط
الرکیک الباطل المزخرف الظاہر	نمائشی، مظاہر چیز (علم) پر قانع ہو جایا کرتا ہے
واما نفوۃ الکلام فی نفسہ و	اور یا درحقیقت بات ہی فی نفسہ ایسی
ثبوتہ بحیث یجب ان یقنع بہ	قوی اور پرزور ہوتی ہے کہ اس کو تسلیم
(ص ۱۷۱)	کر لینا ضروری ہے،

اس کے بعد وہ کہتا ہے، جس سے مسئلۂ ارتقاء کی جھلک نمودار ہوتی ہے،

فنقول ان البرهان الحقیقی الیقینی	تو ہم کہتے ہین کہ اس بات پر یقینی و قطعی
قائم علی ان هذه الموجودات	دلیلین قائم ہین کہ اللہ تعالیٰ نے موجودات
یبدعها اللہ تعالیٰ مقابل ابداعها	کو یکبارگی نہین بنایا، بلکہ اُن کو تدریج
منزلة من عنده فی سلسلة	اپنے پاس سے اُتار کر ترتیب کے سلسلہ
الترتیب،	سے بنایا،

اس کے بعد ابو علی سینا کے الٰہیات کی وہ ترتیب بیان کرتا ہے، کہ پہلے عقل اول پیدا ہوئی پھر عقل ثانی پیدا ہوئی، پھر عقل سویم اسی طرح عقل دہم تک یہان تک کہ مادہ پر ابداع کا خاتمہ ہوا، بعد ازین ایجاد کا دور شروع ہوا، اس مین خام مرکبات و معدنیات سے بڑھتے انسان تک پیدا ہوا، اودھر مبدعات مین سب سے اشرف وہ ہے جو مبدأ اول سے قریب ہے، اور اسی طرح فضیلت و بزرگی درجہ بدرجہ نیچے اترتی آئی، اور اِدھر ایجاد مین مادۂ کائنات کے بعد مرکبات و معدنیات و نباتات و حیوانات مین اس فضیلت و بزرگی کی ترتیب نیچے سے اوپر کو چڑھتی گئی، یہانتک کہ انسان سب سے افضل قرار پایا، اور نیچے سے جا کر اوپر انسان کا قرب روحانی مبدأ اول سے قریب ہو گیا،

حتی انتهی الی الانسان الذی	یہانتک کہ اس انسان پر اس کی انتہا ہوئی
هو اشرف الموجودات المرکبة	جو تمام مرکب موجودات مین سب سے اشرف،
و آخر الموجودات فی عالم الکون	اور اس عالم مادی مین وجود مین آنے

والفساد فالاقرب منه
فی المبدعات اشرفها
والابعد من الطبیعة
فی المرکبات اشرفها،
(ص ۱۰۱)

یعنی سب سے آخر ہے، کیونکہ غیر مادی موجودات میں اشرف وہ ہے، جو سب سے زیادہ خدا سے قریب ہے، اور مادیات میں اشرف وہ ہے، جو اپنی مادی اصل سے زیادہ دور ہے،

اب اس کے بعد سوال ہوتا ہے، کہ مرکبات مادی ترتیباً یکے بعد دیگرے کیون ظہور پذیر ہوتے ہین، اور غیر مادی مُبدعات کی طرح ایک ساتھ کیون نہین ہوئے؟ اس کا جواب نہایت عمدہ دیا ہے کہ یہ تمام مادی کائنات و موجودات آپس مین متضاد و متقابل ہین اور جو باہم متضاد و متقابل ہون وہ سب ایک ساتھ نہین ظہور پذیر ہو سکتے، ایک ہی کپڑا ایک ہی وقت مین سپید سیاہ دونون نہین ہو سکتا، اس لیے دونون رنگ یکے بعد دیگرے اس پر چڑھینگے، پھر سوال ہوتا ہے کہ دنیائے کون و فساد مین یہ تضاد کیون ہے؟ اس کا جواب بھی وہی ہے، جو امام غزالی نے دیا ہے، کہ عالم جس نہج پر پیدا ہوا ہے اگر اُسمین کچھ شر یا نقص بھی ہے تو اس کے خیر کثیر کے مقابلہ مین یہ قلیل شر نا قابل التفات ہے، کہ

ان الامساک عن الخیر الکثیر
من جھة لزوم شر قلیل
ایاہ شر کثیر،

بہت بھلائی سے تھوڑی سی برائی کے لازم آجانے کے خیال سے رُک جانا بہت بڑی برائی ہے،

اس لیے باری تعالی ان تمام متضاد و متقابل ممکن ہستیون کو باری باری منصۂ وجود

پر لاکر انصاف کیساتھ ان مین سے ہر ایک کو کمالِ ذاتی حاصل کرنے کا موقع عطا فرماتا ہے، اور ان ہستیون مین قرب و بعدِ الٰہی کی حیثیت سے جو تفاوت ہے، وہ حق تعالیٰ کے بخل کرم کی وجہ سے نہین ہے، بلکہ اسکی حکمتِ سرمدی کی وجہ سے ہے، اس کے بعد کہتا ہے،

فھذا مجمل وان اوردتھا	یہ مختصر ہے، اگرچہ مین نے ان کو حکمار کے
علی سبیل اقتصاص مذھب	ایک خاص گروہ کی پیروی کے مطابق بیان
قوم من الحکماء فان تحقق	کیا ہے، تو اگر ان کے اصول کی تحقیق تو
اصولھا بالبرھان یھدیک	دلیل سے کرے، تو خدا ان کی تحقیق کی
سبیل تحقیقھا بالیقین (ص ۱۰۲)	بذریعہ یقین تجھکو ہدایت کرے گا،

اس کے بعد اُس نے تکلیف کی حقیقت ظاہر کی ہے کہ اُس کے معنی گو مختلف ہین لیکن حکمار کے نزدیک اسکے معنی یہ ہین،

التکلیف ھو الامر الصادر	تکلیف وہ فرمانِ الٰہی ہے جو اس لیے صادر
عن الله تعالی السائق للاشخاص	کیا گیا ہے تاکہ وہ افرادِ انسانی کو اُن کے
الانسانیة الی کمالاتھم المستعدة	ان دنیاوی و اخروی کمالات کی طرف
لھم فی حیاتھم الاولی والاخری	عملاً لائے، جن کی استعداد اُن کے اندر رکھی
الرادع ایاھم عن الظلم والجھل	گئی ہے، اور اُن کو ظلم و بے انصافی اور
وارتکاب القبائح واکتساب	برائیون کے ارتکاب اور نقائص کے
النقائص والانھماک فی متابعة	حاصل کرنے اور ان جسمانی خواہشون کی

القوی البدنیۃ المانعتا یا ہم — پیروی سے باز رکھ جوان کو عقلی

عن اتباع القوی العقلیۃ — قوت کی پیروی سے روکتی ہیں

بعد ازین اس نے شریعت کی ضرورت اور نبوت کے متعلق جو لکھا ہے اس پر بھی کچھ نہ کچھ

کے فوق البشر (SUPERMAN) نظریہ کا دھوکا ہوتا ہے، کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نوع

انسانی کو اس طرح بنایا ہے کہ اس کے افراد الگ الگ غیر محدود مدت تک زندہ نہیں رہ سکتے

اس لیے جب تک موجودہ اور آیندہ نسلیں باہم مل کر ترقی کی کوششیں اسی طرح نہ کرتی چلی

جائین کمال نوعی حاصل نہیں ہو سکتا، نیز موجودہ تمام افراد انسانی باہم ایک کے تعاون اور

معاضدہ اور ایک دوسرے کی تمدنی اور اجتماعی امداد کے بغیر زندگی کی ضروریات، لباس و خوراک

و مسکن وغیرہ کو پورا نہیں کر سکتے، اس طرح باہمی تعاون و امداد کے لیے ایک منصفانہ و عادلانہ دستور

کی ضرورت پیش آتی ہے، جسکا نام شریعت ہے،

اس کے بعد نبوت کی بحث آتی ہے کہ اس شریعت عادلہ کی حامل ایک ایسی ہستی ہونی چاہیے

جو تمام افراد انسانی سے زیادہ عاقل، زیادہ پاک و طاہر ہو، جو دنیاوی ظلمات میں ملوث

نہ ہو، اس کی غرض و غایت دولت و ریاست کی محبت اور جاہ پسندی نہ ہو، اور اپنے شہوانی

و غضبی جذبات پر اس کو پورا پورا قابو ہو، اور ہر کام میں اوسکی غرض رضائے الٰہی کی طلب ہو،

ایسا ہی شخص دستور انسانی یعنی شریعت کا حامل ہو سکتا ہے، تاکہ کسی طرف اور کسی خاص

فرقہ اور جماعت کے حق میں اُسکا پلہ جھکنے نہ پائے اور اس کے حکم کی پیروی بادشاہ و رعایا پر

یکسان ضروری، اور امیر و غریب دونون پر یکسان حاوی ہو،

پھر چونکہ افرادِ انسانی خیر و شر کے قبول و استعداد میں مختلف ہوتے ہیں، لہذا ہر شخص میں خیر کے قبول اور شر کے ترک کی استعداد مختلف ہوتی ہے، کوئی وعظ و پند سے قبول کرتا ہے، کوئی دلیل و برہان سے مانتا ہے، کوئی محبت و تالیفِ قلب سے تسلیم کرتا ہے، کوئی انعام اکرام سے رام ہوتا ہے، کوئی جزا و سزا اور جنگ کے بعد باز آتا ہے، اس لیے انبیاء افرادِ انسانی کی تکمیل کے لیے یہ سب مختلف طریقے اختیار کرتے ہیں،

اس کے بعد تکرارِ عبادات کی بحث کی ہے، اور اس سلسلہ میں اس نکتہ کو ادا کیا ہے جو آجکل سائکالوجی کا مسلمہ مسئلہ ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ عبادات بار بار ادا کرنے کا حکم اس لیے ہوکہ

فرضت علیهم العبادة المذکّرة	پس ان پر یہ مذکورہ بالا عبادت فرض
...وکررت علیهم تلک حتی	لگئی ہو...اور یہ بار بار ان سے کرائی
یستحکم التذکیر بالتکریر المتمادی	جاتی ہے، تاکہ متواتر تکرار سے یہ یاد گیری
(ص ۱۷۴)	ان کے اندر مستحکم ہوجائے،

پھر کہتا ہے کہ ان اوامر کے بجالانے اور ان نواہی سے بچنے میں تین فائدے ہیں،

۱- نفس انسانی کا شہواتِ نفسانی سے احتراز کرکے قوتِ عقلیہ کو پرورش پانے کا موقع ملنا،

۲- نفس کو امورِ الٰہیہ اور امورِ معاد و آخرت میں غور و نظر کا عادی بنانا کہ اس دارِ ناپائدار کے طلسمات سے نکلکر جنابِ حق اور ملکوتِ ربانی کی طرف توجہ و التفات کی استعداد پیدا ہو،

وتعرضها على وجود الحق الاول	اور عبادت، نفس کو اس حقِ اوّل (خدا)
الخالق الذی عنه وجود کل موجود	کے وجود پر آمادہ کرتی ہے، جس سے ہر موجود

جل جلاله وتقدست — کا وجود ہے، اس کا ذکر بلند ہو، اور اس کے

اسماؤہ ولا الہ غیرہ الذی — نام مقدس ہوں، جس کے سوا اور کوئی

نامت الموجودات عنہ — دوسرا معبود نہیں، جس سے موجودات کو

منتظمۃ فی سلسلۃ الترتیب — وجود کا فیض ۳ سلسلۂ ترتیب میں منظم

التی اقتضتھا الحکمۃ الحقۃ — ہو کر ملا ہے، جس کا مطالبہ وہ سچی حکمت

بالبرھان المبنی علی القیاس — کرتی ہے، جو ایسے قیاس پر مبنی ہے جو

المجرد عن اصناف التمویہات — فریب اور مغالطے سے بری ہے۔

والمغالطات،

۳۔ تیسرا فائدہ یہ ہے، کہ اس عالم میں امن و امان، نظم و اطمینان، اور عدل و انصاف اور باہمی اجتماعی تعاون و مشارکت پیدا ہو، اور نظام عالم حکمتِ ربانی کے مطابق قائم رہے،

اس بیان پر رسالہ ختم ہو جاتا ہے۔

(۲)

تین سوالات،

رسالۂ کون و تکلیف کا تتمہ

اس کے بعد اس مجموعہ میں خیام کا دوسرا رسالہ ہے، جس کو مصری ناشر نے ایک دوسرا[۱] مستقل رسالہ سمجھ کر اس کے سائل کے نام و نشان نہ ملنے پر افسوس کیا ہے، حالانکہ عبارت اور

مطالب سے ظاہر ہے کہ اس کا سائل بھی وہی ہے جس نے کون وتکلیف کا پہلا سوال کیا تھا، اور اسی نے خیام سے کے مذکورۃ الصدر جواب پر تین سوالات کئے اور خیام نے اس تتمہ مین ان تینون کا جواب دیا ہے، اس لیے اس رسالہ کو مستقل سمجھنے کے بجائے اُسی رسالۂ کون وتکلیف کا تتمہ سمجھنا چاہئے، اور اس جوابی رسالہ کی تاریخ بھی وہی سنہ ۴۷۳ھ یا اس کے بعد کا سال ہوگا، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ گو بیہقی مین اور شہرزوری کے عربی نسخہ مین اور اس قلمی فارسی نسخہ مین جو دارالمصنفین کے قبضہ مین ہے یہ تصریح نہین کہ رسالۂ کون وتکلیف ایک ہی رسالہ تھا یا اس کے کچھ اور اجزا بھی تھے، مگر شہرزوری کے اس فارسی نسخہ مین جس کا اقتباس زوکوفسکی نے اپنے مضمون خیام مین شائع کیا ہے "رسالۂ کون وتکلیف" کے بجائے "دو رسالۂ کون وتکلیف" ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے اس رسالہ کے دو جزء تھے، اور میرے خیال مین یہ "تین سوالات" ہی رسالۂ کون وتکلیف کا دوسرا جزء ہے، جو معترض کے جواب الجواب مین ہے،

معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے رسالہ مین خیام نے دنیا کی ضرورت تضاد پر جو نکتہ پیدا کیا تھا، اہل علم کے دائرہ مین اُس کا بڑا غلغلہ ہوا اور سب نے خیام کی اس نکتہ آفرینی کی بڑی داد دی، چنانچہ خیام اس رسالہ کے شروع مین لکھتا ہے،

بعد فان مباحثته ایای عن مسألة	عالم مین تضاد کے ضروری ہونے پر میرے
ضرورة التضاد رفعت من ذکری	اس کے مباحثہ نے میری شہرت بڑھا دی
وعظمت فی امری واستوجبت	اور میرے نام کو چار چاند لگا دیے، اور
للہ تعالیٰ خالص شکری، اذ لم	خدا کے لئے میرے خالص شکریہ کو واجب ٹھیرا دیا

یخطر ببالی ان اسئل عن اشیاءها	کیونکہ میرے گمان میں بھی نہ تھا کہ مجھ
خصوصاً علی ذالک النمط مرد فا	اس قسم کے مسئلے پوچھے جائیں گے اور وہ
بذالک النسلك القوی یوماً	بھی ایسے زبردست اعتراض کیساتھ

اس کے بعد خیام نے اس اعتراض کو نقل کیا ہے جو سائل مذکور یعنی قاضی نسوی نے خیام کے پہلے جواب پر کیا ہے، اس اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ دنیا میں تضاد کا ضروری ہونا ممکن ہے یا واجب یعنی یہ تضاد ہو بھی سکتا اور نہیں بھی ہو سکتا تھا، یا اس کا ہونا ضروری تھا، پہلی صورت (امکان) میں ضرور ہے کہ اس کے وجود کی علت بالآخر واجب الوجود پر ختم ہو کیونکہ تمام ممکنات کی علت بالآخر واجب الوجود پر جاکر ختم ہوتی ہے، اور دوسری صورت (وجوب) میں وہ واجب الوجود میں ہو کر پایا جائے گا، اور اس صورت میں واجب الوجود میں کثرت ثابت ہوگی، حالانکہ یہ اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے کہ واجب الوجود ہر حیثیت سے واحد ہے اس لیے لامحالہ یہی ماننا پڑے گا کہ وہ ممکن ہے اور اس کی آخری علت بالآخر اللہ تعالیٰ (ذات) ہے جس کے یہ معنی ہوئے کہ عالم میں یہ تضاد اللہ تعالیٰ کے خلق و ایجاد سے ہے، اور شر کا وجود بھی اسی تضاد کی وجہ سے ہوا ہے اس لیے یہ کہنا صحیح ہوا کہ شر کا خالق بھی خدا ہے۔

اب خیام نے حسب عادت اس سوال کے جواب میں چند مقدمات بیان کیے ہیں اور صفات کلیہ دو قسم کے ہوتے ہیں اور ہر ایک کی خصوصیات کیا ہیں، اس سلسلہ میں ذاتی عرضی لازم مفارق لازم غیر مفارق لازم بواسطہ و لازم بلاواسطہ کی تمام قسمیں بیان کی ہیں اور بتایا ہے کہ ماہیت کیلئے ماہیت کے لوازم کا ثبوت بالوجوب ہوتا ہے پھر یہ بتایا ہے کہ وجود کے کیا معنی ہیں، اور اس کا ثبوت افراد کے لیے کیونکر ہوتا ہے،

باقتو الٰہی یا بالاشتراک، اور پھر یہ ثابت کیا ہے، کہ موجود خارجی درحقیقت صرف ایک ہے، اور وہ واجب الوجود
ہے، کلی کا وجود خارج مین نہین، اور افراد محض کلی کا نقش و مثال ہین (یہ خیال افلاطون کے
ہان مُثُل افلاطونی کے نام سے پایا جاتا ہے) اس کے بعد ظاہر کیا ہے کہ لوازم ماہیت کے ثبوت کیلئے
کوئی نئی علت نہین ہوتی، بلکہ خود ماہیت کی علت اس کے لوازم کی بھی علت ہوتی ہے، مثلاً
جب زید انسان ہوا، تو یہ سوال نہین ہو سکتا، کہ اس مین گویائی کی قوت کیون ہے؟ اس کے
دو پاؤن کیون ہین؟ اس کی دو آنکھین کیون ہین؟ کیونکہ انسان ہونے کے معنی ہی یہ ہین کہ یہ
لوازم و خصائص اس مین پائے جائین، اسی طرح موجودات عالم مین تضاد ہونا ان کی ماہیت
کے لوازم مین سے ہے، یہان کیون کا سوال نہین ہو سکتا، ان موجودات کو باہم متضاد کسی بنانے والے
نے نہین بنایا، بلکہ وہ بجائے خود متضاد ہین، سیاہ و سپید کو باہم متضاد خدا نے نہین بنایا، بلکہ وہ درحقیقت
خود باہم متضاد ہین، اگر ان کا خارج مین وجود نہ بھی ہو، اور وہ صرف ذہن و وہم مین ہو کر پائے
جائین، تو بھی متضاد ہی ہو کر پائے جائین گے، اس لیے یہ کہنا صحیح نہین، کہ ان کو خدا نے متضاد بنایا،
اللہ تعالیٰ نے اشیاء کو بحیثیت اشیاء کے بنایا، باقی یہ کہ ان اشیاء مین باہم نسبت اتحاد کی ہے، یا تضاد
کی ہے، یہ کسی بنانے والے کے بنانے سے نہین ہے، بلکہ از خود ہے، اس لیے ان کی مجعولیت اور
پیدائش خدا کی طرف بالذات منسوب نہین، بلکہ بالعرض ہے، اس کے بعد کہتا ہے کہ خدا نے سیاہی
کو اس لیے نہین بنایا کہ وہ سپیدی کی ضد ہے، بلکہ اس لیے بنایا کہ یہ بھی ایک ممکن الوجود چیز تھی اور ہو سکتی
تھی، اس لیے اس کو ہو سکنے کا موقع عنایت فرمایا، اس بنا پر عالم مین شر کو خدا نے بالذات نہین
بنایا، لیکن موجودات کی پیدائش کے بعد اس کا از خود ہو جانا ضروری تھا،

ولا يكون الشر منسوباً الى موجد
السواد بوجه من الوجوه اذ
القصد الاول (وجل عن القصد)
بل العناية السرمدية الحقة
توجهت نحو الخير الا ان هذا النوع
من الخير لا يمكن ان يكون
مبرءاً خالياً عن الشر والعدم،
فليس الشر منسوباً اليه الا
بالعرض وليس الكلام هنا
فيما بالعرض، بل فيما بالذات،

شر سیاہی کے بنانے والے کیطرف
کسی طرح منسوب نہ ہوگا، کیونکہ خدا
کا ارادہ (اور وہ ارادہ سے بلند ہے)
بلکہ اوسکی حقیقی سرمدی عنایت خیر کی
طرف متوجہ ہوئی لیکن اس قسم کا خیر
ناممکن ہے کہ شر اور عدم سے خالی ہوکر
پایا جائے، تو شر خدا کی طرف بالعرض
منسوب ہوا، اور یہاں گفتگو عرضی
شر میں نہیں، بلکہ ذاتی شر میں
ہے

معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ اس زمانہ میں اشاعرہ کا خاص زور تھا، اور بڑی بڑی ہستیاں اشعریت کی حامی تھیں، امام ابن فورک، امام الحرمین اور امام غزالی جیسے نوادر روزگار اپنی ساری قوت اشعریت کی حمایت میں صرف کر چکے تھے، اور گزر چکے تھے، امام اشعری نے خلق شر کی نسبت بھی خدا ہی کی طرف کی تھی اور ایرانی فلسفہ میں خلق خیر و شر کے مسئلہ کو خاص اہمیت پہلے ہی سے حاصل تھی اور قدیم اہل ایران خیر کا خالق الگ اور شر کا خالق الگ تسلیم کرتے تھے، اسلام نے توحید کی تعلیم کی تو اشاعرہ نے خیر و شر دونوں کا خالق ایک تسلیم کیا، خیام کا مقصد یہ ہے کہ خدا محض خالق خیر ہے، دنیا میں درحقیقت صرف خیر ہے، شر کا وجود عرضاً اور تبعاً ہے، اور خدا نے اس کو بالذات پیدا نہیں کیا، بلکہ اشیاء کو

پیدا کیا، ان اشیاء کے ساتھ جو ان کے ضروری لوازم تھے وہ بھی بالعرض پیدا ہوگئے، اس کے بعد وہ کس حسرت کے ساتھ کہتا ہے،

وانی اوصی کل من اعرفه من	اور مین ہر اس شخص کو جسکو حکماء مین جانتا
الحکماء بتقدیس ذالک الجناب	ہون یہ وصیت کرتا ہون کہ وہ اوسکی
عن الظلم والشر (ص ۱۰۳)	جناب کو ظلم اور شر سے پاک رکھے،

یہ بھی ابو علی سینا کی کتابون مین مذکور ہے، چنانچہ اپنی کتاب نجات مین اس نے یہ باب باندھا ہے، فصل فی ان واجب الوجود خیر محض،

بعد ازین وہ کہتا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ پھر خدا نے ایسی چیز کیون بنائی جسکی نسبت وہ جانتا تھا کہ اس کو عدم اور شر لازم ہین، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر شے مین خیر کے جتنے پہلو ہین ان کے مقابلہ مین شر کا پہلو بمنزلہ صفر کے ہے، مثلاً سیاہی مین ایک ہزار خیر کے پہلو ہین تو ایک شر کا، ایسی حالت مین ایک شر کے خیال سے ایک ہزار خیر کو نہ پیدا کرنا خود شر عظیم تھا،

فقد بان ان الشر موجود	تو اس سے ظاہر ہوا کہ شر کا وجود
فی مخلوقات الله تعالی بالعرض	مخلوقات الٰہی مین بالعرض
لا بالذات وبان ان الشر فی	اور شر ہے، بالذات اور براہ راست
الحکمة الاولی قلیل جداً الا	نہین، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حکمت
نسبة له فی الکمیة والکیفیة	اولی مین شر خیر کے مقابلہ مین تعداد
الی الخیر،	اور کیفیت دونون مین بہت کم ہے،

یہ خیال بعینہ ابو علی سینا سے منقول ہے، چنانچہ شفا میں اس نے اس اعتراض کا بعینہ یہی جواب دیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس سوال کا جو جواب ابن رشد نے فصل المقال اور کشف الادلہ میں دیا ہے وہ سب سے بہتر ہے اور حقیقت یہ ہے، وہ کہتا ہے کہ دنیا میں کوئی شے بالذات شر نہیں ہے، شر ہمارے برے استعمال سے وہ ہو جاتی ہے، مثلاً آگ بذات خود شر نہیں، ہاں اس سے کسی غریب کے گھر کو جلا دو تو تمھارا یہ فعل شر ہو گا، اور اس فعل کی وجہ سے اس آگ کو جس نے اس مکان کو جلایا بالعرض شر کہہ دینگے، احادیث میں بھی آتا ہے کہ والشر لیس الیک، اے خدا! شر تیری طرف راجع نہیں ہوتا، اور یہی عین تعلیم اسلام ہے،

۴۔ اس کے بعد اس رسالہ میں خیام سے ایک نہایت اہم سوال کیا گیا ہے کہ جبر و قدر کے مسئلہ میں کون فریق برسر حق ہے؟ یہاں خیام لاجواب ہو جاتا ہے، اور اس کا اندرونی فلسفہ اس پر غالب آجاتا ہے، اور دو سطروں میں نہایت چپکے سے یہ کہکر اتنے بڑے اہم سوال کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاتا ہے، کہتا ہے،

واما سوالہ عن ای الفریقین اقرب		لیکن جس کا یہ سوال کہ ان دونوں فرقوں
الی الصواب، فلعل الجبری		میں سے کون صواب سے قریب ہے تو جواب
اقرب الی الحق فی بادی الرای	ترجمہ	تو شاید جبر کا قائل حق سے بظاہر زیادہ قریب ہے
وظاہر النظر، من غیران یتلجلج		بہ ظاہر مشہور ہے کہ وہ ہذیان میں
فی ہذیانہ، وینغمس فی خرافتہ		ہو گیا ہو، اور اپنے خرافات میں زیادہ
فانہ حینئذ یبعد عن الحق جداً،		ڈوب گیا، ایسی حالت میں وہ حق سے

لیکن کیا اس خرافات گوئی کا ملزم وہ خود نہین قرار پائیگا، اگر اس نے یہ کہا ہے،

مے میخورم و ہر کہ چو من اہل بود ۔ مے خوردن من بنزد او سہل بود
مے خوردن من، حق بہ ازل میدانست ۔ گر مے نخورم علم خدا جہل بود

بر رہگذرم ہزار جا دام نہی ۔ گوئی کہ بگیرمت اگر گام نہی
یک ذرہ ز حکم تو جہان خالی نیست ۔ حکم تو کنی و عاصیم نام نہی

۳ - رسالۂ مذکور مین آخری سوال یہ ہے، کہ باقی کی بقا مین باقی ہے، یا اس سے الگ کوئی چیز ہے؟ یہ بحث پرانے زمانہ سے معتزلہ، اشاعرہ اور دوسرے متکلمین مین زیر بحث رہی ہے، تفصیل جاننی چاہو تو امام اشعری (المتوفی ۳۲۴ھ) کی مقالات الاسلامیین جلد دوم ص ۳۶۶ و ص ۳۶۷ مطبوعہ استامبول دیکھو،

خیام کہتا ہے، کہ یہ بحث نہایت فضول ہے، جب وجود کے متعلق یہ تسلیم کیا جا چکا ہے کہ وجود اور موجود، خارج مین ایک ہین، گو ذہن مین الگ الگ ہون، تو یہی صورت بقا کی نسبت کیون نہین ہو سکتی، وجود اور بقا مین صرف اسی قدر فرق ہے کہ وجود مطلق ہستی کو کہتے ہین اور بقا، ایک مدتِ متعینہ تک کی ہستی کو،

۸ - رسالۂ موضوعِ علمِ کلی

بیہقی نے اس کے "رسالۂ وجود" کا حوالہ دیا ہے، اور شہرزوری نے بھی خیام کی تصنیفات

مین "رسالۃ فی الوجود" "وجود کے مسئلہ مین ایک رسالہ کا نام لکھا ہے، اس بحث پر اس کے دو[2] رسالے ہین، ایک فارسی مین ہے جسکا ذکر آگے آتا ہے، اور دوسرا عربی مین ہے، چنانچہ اس کے مطبوعہ مصر رسالون مین یہ رسالہ موجود ہے، اور ناشر نے اسکا نام الضیاء العقلی فی موضوع العلم الکلی" رکھا ہے، یہ نام اس رسالہ کی ابتدائی سطرون سے اخذ کر لیا گیا ہے، کہ اسکی ابتدائی سطرین یہ ہین،

ان الموجود (؟) الذی هو	وہ موجود (؟) جو فلسفۂ اولی کا موضوع
موضوع الفلسفة الاولی اعنی	ہے، یعنی وہ علم کلی جس کے تحت مین
العلم الکلی الذی تحته جمیع	تمام علوم ہین، ظاہر التصور
العلوم ظاهر التصور (۱۰۲)	ہے،

اس مطبوعہ نسخہ مین اس عبارت مین "الموجود" کا لفظ چھپا ہے، اگر مطلب کا اقتضا یہ ہے کہ "الموجود" کے بجاے "الوجود" پڑھا جائے کہ عبارت یون ہوگی، ان الوجود الذی ..... ظاهر التصور، کہ وجود کا تصور ظاہر ہے، اس نسخہ کے ناشر و محشی نے اپنی غلط قرأت کے مطابق اس پر حاشیہ دیکر یہ سمجھا ہے کہ "موجود مطلق ظاہر التصور ہے" حالانکہ یہ صحیح نہین اور اس پر استدلال سے

بہرحال اس رسالہ کی بحث کا ماحصل یہ ہے کہ وجود کا تصور بدیہی ہے، وجود کے ثبوت کے لیے کسی دلیل کی حاجت نہین، پھر یہ ذکر ہے کہ وجود ذہن مین موجود ہے، نیز یہ کہ کلی موجود فی الخارج نہین، موجود فی الخارج صرف جزئیات ہین، اسی سلسلہ مین اس نے وہ بات لکھی ہے جو ہیوم کے فلسفہ مین ملتی ہے،

بان المعقول الصرف لا یکون الا	یعنی عقلی علم نہ کچھ ہوا ہے، نہ ہو سکتا ہے

ولا يمكن، بل انما تكون معقولاتنا	بلکہ ہمارے تمام معقولات تخیل آمیز ہوتے
مشوبة بالتخيل والتخيل لا يدرك	ہین، اور تخیل صرف جزئی کا ادراک
الجزئي (ص ۱۰۱)	کرسکتا ہے،

اور متاخرین ایک فاضل المتاخرین کی رائے نقل کرکے اسکی تصویب کی ہے کہ واجب الوجود اور ممکن الوجود مین وجود کا اشتراک محض لفظی ہے، دونون جگہ وجود کی حقیقت مختلف ہے،

ونعم ما قال فاضل المتاخرين	پچھلے لوگوں کے فاضل نے، خدا اس کی
نوّر مرقده وقدس نفسه	قبر کو خوش، اور اس کی جان کو پاک
في بعض مباحثاته ان الوجود	رکھے، اپنے بعض مباحثات مین کیسی اچھی
الذي هو ماهية الحق الاول	بات کہی کہ وہ وجود جو حق اول کی
هو الواجبية، وانما قال ذلك	ماہیت ہے وہ خود واجبیت ہے اور
لان الواجبية المطلقة لا	یہ اس لیے اس نے کہا کہ واجبیت مطلقہ
مشاركة فيها بوجه من الوجوه	مین کوئی دوسرا موجود کسی حیثیت سے
ثم قال	شریک نہین، پھر فرمایا . . . . .

یہ فاضل المتاخرین ظاہر ہے کہ ابوعلی بن سینا ہے، اس کے بعد خیام کہتا ہے،

عند هذا الموقف عديدة (?)	اس مقام پر کتنی گہرے مباحث اور بہت
مباحثات عميقة، وتحصيلات	سی تحقیقات ہین، اور ذہن کی تیزی
كثيرة، وتحقيق جمة ومن	جس کی دستگیری کرے، اور خدا کی

اخذت نه، الفطانة بيده وصحبه	طرف سے توفیق جس کے ہمراہ ہو تو وہ
توفيق من الله تعالى، صادف	توحید کے مسئلہ مین بیان وہ پائے گا
فى التوحيد ههنا ما يسكن اليه	جس سے عقل کو تسکین ملے گی کمال تک
العقل، نسئل الله التوفيق	پہنچنے کے لیے خدا سے توفیق کی بھیک
للوصول الى الكمال والحمد	مانگتا ہون اور ہر حال مین اوس کا
لله على كلّ حال.	شکر ہے،

ان فقرون پر یہ رسالہ ختم ہو جاتا ہے۔ ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ مسئلہ توحید کی اہمیت اور بزرگی اور خدا تعالیٰ کی عظمت اس کے دل مین کتنی تھی، اور اپنے فلسفیانہ تصوف کے راستے سے مقصد تک پہنچنے کی اس کے دل مین کتنی امنگ تھی،

۹ رسالۃ فی الوجود

مسئلہ وجود پر خیام کا دوسرا رسالہ جو فارسی مین ہے، اس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم لندن کے کتب خانہ مین ہے جس کا نمبر OR.6572F51 ہے، برٹش میوزیم لائبریری کے ارکان کا ممنون ہون جنھون نے اس کا ایک عکسی نسخہ مجھے عنایت فرمایا، اس رسالہ کا عنوان یہ ہے،

رسالۂ با لعجمیہ لعمر بن الخیام فی کلیات الوجود

اس کے دیباچہ مین ہے کہ خیام نے یہ رسالہ فخر الملک بن مؤید (؟) کی درخواست پر

فارسی مین لکھا ہے مگر یہ فخر الملک بن مؤید نام صریح تحریف ہے، کہ فخر الملک اور مؤید الملک دونون باپ بیٹے نہین، بلکہ بھائی بھائی تھے، دونون نظام الملک طوسی کے بیٹے تھے اور وزیر تھے، پہلے مؤید الملک بن نظام الملک ۴۸۸ھ مین برکیاروق بن ملک شاہ کا وزیر مقرر ہوا اوسکے بعد فخر الملک ہوا، جس نے ۵۰۰ھ مین وفات پائی، اس لیے یہ رسالہ اگر فخر الملک کے نام سے معنون ہوا تھا، تو یہ سمجھنا چاہیے کہ اس کے زمانۂ وزارت مین ۴۸۸ھ سے لے کر ۵۰۰ھ تک تالیف ہوا ہے،

یہ چند صفون کا رسالہ ہے، جسمین وجود کی فلسفیانہ بحث ہے، اور بدانک (بدالکہ) کے عنوان سے، مختصر فصلین ہین، پہلی فصل مین جوہر، جسمیت (مرکب) بسیط، عقل اور نفس کی تعریفین اور تقسیمین ہین، پھر عقل و نفس اور افلاک کی ترتیبی تخلیق کی بحث ہے، دوسری فصل مین افلاک، اُمہات (عناصر) اور موالید (عنصریات) کا اور اُن کے باہمی علت و معلول ہونے کا بیان ہے، تیسری فصل مین عقل و نفس کے ادراک کا ذکر ہے، چوتھی مین کلیات خمس اور اعراض کا، پانچوین مین واجب الوجود، ممکن اور ممتنع کی تعریفین ہین، چھٹی مین جوہر و عرض اور آثار و خصائص کی بحث ہے، اور ساتوین مین اس وقت کے چار گروہ متکلمین حکما، اسماعیلیہ اور صوفیہ کے اصول و مسلک پر مختصر تبصرہ ہے، اور اسی پر رسالہ کا خاتمہ ہے،

اس رسالہ مین یون تو الٰہیات و امور عامہ کے وہی عام و فرسودہ مسئلے ہین، اور خصوصیت کے ساتھ عقل و نفس و افلاک و عناصر کی ترتیبی پیدائش کا ذکر ہے، مگر اس رسالہ سے خیام کے دو اصولی عقیدون کا سراغ لگتا ہے،

۱۔ ایک یہ کہ انھیں عقول عشرہ اور نفوس فلک سے جو کدورت اور مادیت کے غبار سے پاک ہیں، ایجاد عالم کا آغاز ہوا، پہلے واجب الوجود سے عقل اوّل جسکا دوسرا نام عقل فعّال ہے، پیدا ہوئی، پھر عقل اوّل سے نفس اوّل اور عقل دوم، علیٰ ہذا الترتیب، (اسی کا نام سلسلۃ الترتیب ہے) اور خلق کائنات کی تکمیل انسان پر اور انسان کی انتہا عقل و نفس پر ہوتی ہے، اس لیے انتہائے خلق (عقل و نفس انسانی) اور ابتدائے ایجاد (یعنی عقل و نفس کلّی) کے درمیان مناسبت و مشابہت ہونی چاہئے، کہ الجنس الی الجنس یمیل، اللہ تعالیٰ (واجب الوجود) اور مخلوق انسان کے درمیان یہ عقول، نفوس اور افلاک، واسطہ ہیں، اور انھیں کا دوسرا نام ارباب ہے، انسانی عقل و نفس کا کمال یہ ہے کہ وہ پاکی، طہارت، نزاہت اور مادیت سے بری ہو جانے میں ان نفوس و عقول کی نقل اتارے اور اُن کے ساتھ تشبہ حاصل کرے، کہ مادی انسان، عالم مجردات کی مثال و پیکر بنجائے، ان کا تقرب جنت، اور انھیں سے دوری کا نام دائمی عذاب ہے،

"و این قاعدہ را سلسلۃ الترتیب خوانند، و مردم را مردمی آنگہ درست شود کہ این سلسلۃ الترتیب بشناسد و بداند کہ این جملہ ارباب (عقل و نفس و افلاک) متوسط اند، چونکہ افلاک، و امہات و موالید و علت وجود او اند، نہ از جنس او از دایرہ علی جا لہ اکنون چون اشرف و تقریبی چیزے در آخر نفس و عقل یافتیم معلوم شد کہ ابتدا ہمان باشد و مردم چون ابتدا و انتہا ابداست، باید کہ نزدیک او درست شود کہ نوع عقل و نفس او از جنس نفس و عقل کلی است، و این دیگر ارباب متوسط است، واز او یگانہ، واز ایشان بیگانہ پس باید کہ آہنگ نفس خویش بود، تا از ہم گوہران (؟) خود دور نماند زیراکہ عذاب عظیم باشد"

یہ خیام کا وہی اخلاقی اصول ہے جس کو عماد کاتب نے بروایت قفطی یوں بیان کیا ہے

اُڑ وہ یونانی فلسفہ کے اصول کے مطابق طہارت نفس اور حسن اخلاق کی تعلیم دیتا تھا؛

۲- اس رسالہ سے خیام کا دوسرا اصولی خیال یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ متکلمین کے مناظرانہ اور حکما کی فلسفیانہ شعبدہ بازی اور نکتہ پروری کے طلسم کو بے اثر سمجھ چکا تھا، اور تصوّف کے دریچہ سے جھانک تاک کے نظارون کا اسکو چسکا پڑ رہا تھا، چنانچہ رسالہ کے آخری باب مین کہتا ہے؛

بدانکہ کسانے کہ طالبانِ شناختِ خداوند سبحانہ وتعالیٰ اند، چہار گروہ اند، اول متکلمان اند کہ ایشان بجدل وحجت ہاے اقناعی راضی شدہ اند، وبدان قدر پسندہ کردند در معرفت باری عزاسمہ، و دوم فلاسفہ وحکما اند کہ ایشان بادلۂ عقلی صرف در قوانین منطقی طلبِ شناخت کردند، وہیچ ادلۂ اقناعی نہ کردند لیکن ایشان نیز بشرائط منطق وفا نتوانستن کرد، وازان عاجز آمدند، سیّم اسماعیلیان اند وتعلیمیان اند کہ ایشان گفتند کہ طریق معرفت جز اخبار خبرِ مخبرِ صادق نیست چہ در ادلۂ معرفت صانع وذات وصفات وے اشکالات بسیار است، وادلہ متعارض، وعقول دران متحیر وعاجز پس اولی ترآن باشد کہ از قول صادق طلبند، چہارم اہل تصوّف بودند کہ ایشان بتفکر واندیشہ (؟) طلب معرفت نہ کردند، کہ بتصفیۂ باطن وتہذیب اخلاق نفس ناطقہ را از کدورت طبیعت، وہیئت بدنی منزہ کردند، چون آن جوہر صافی گشت وہر مقابلۂ ملکوت افتاد، صورتہاے آن بحقیقت درانجا پیدا شود بے ہیچ شکے وشبہتے، واین طریق از ہمہ بہتر است، کہ ہیچ کمال از حضرت خداوند معزول نیست وانجا گہ منع وحجاب نیست، پس ہر آنچ آدمی را بود از کدورت طبیع باشد، چہ اگر حجب زائل شود، وحائل وما نع دور گردد، حقائق چیزہا چنانکہ باشد پیدا شود، وسید عالم علیہ افضل الصلوٰۃ والتحیۃ بدین اشارت کردہ است وفرمودہ ان لربکم فی ایام دھرکم نفحات فتعرضوا لہا،

اس آخری باب سے واضح ہے کہ خیام متکلمانہ مناظروں حکیمانہ دلیلوں اور حصول تسکین کے اسماعیلی باطنی طریقوں سے تشفی نہ پاکر تصوف کے مشاہدات و انوار سے فیض چاہتا ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ خیام کے اس آخری باب مین جو کچھ اختصار کے ساتھ ہے، وہی امام غزالی کی منقذ من الضلال" مین شرح و تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، انھین چارفرقون کا ذکر ہے، اور امام کا ان چارون پر بعینہ یہی تبصرہ ہے، اور آخر متکلمین حکما، اسماعیلیہ کے دلائل و تلقینات سے تسلی نہ پاکر صوفیہ کے گروہ مین داخل ہو جانے کا بیان ہے، اب یا تو اس زمانہ مین اکثر اہل نظر اسی ایک راستہ سے تصوف کے مقام پر پہنچے تھے، اسلئے خیام و غزالی کے واردات یکسان ہین، یا ایک کے اصلی اور دوسرے کے نقلی ہین،

امام غزالی نے یہ کتاب جو حقیقت مین اُن کے سوانح اور واردات قلبی ہین تقریبًا پچاس برس کی عمر مین غالبًا ۴۹۹ھ مین لکھی ہے، اور ۴۸۵ھ سے ۵۰۰ھ تک کا زمانہ خیام کے اس رسالہ کلیات الوجود کی تالیف کا ہے، کہ وزیر فخر الملک کی وزارت کا زمانہ جسکے نام پر یہ رسالہ لکھا گیا ہے، یہی ہے، ہولینڈ کے فاضل کریستین زن نے، اور اُس سے نقل کر کے جرمن فاضل فریڈرک روزن نے اپنے مطبوعہ کاویانی مجموعۂ رباعیات کے دیباچہ مین[۱] خیام کی ان آخری سطرون کو زردۃ النقول نام کسی قلمی مجموعہ سے خیام کے نام سے نقل کیا ہے، مگر جیسا کہ ابھی معلوم ہو چکا کہ یہ سطرین در حقیقت خیام کے اسی رسالہ کلیات الوجود کی ہین، یہ الگ کوئی رسالہ نہین ہے؛

[۱] مجموعۂ رباعیات خیام مطبوعہ کاویانی مرتبۂ فریڈرک روزن صفحہ ۶۶، طبع نوروز سال ۱۳۰۴ ہجری شمسی،

۱۰- رسالہ وصف و موصوف

یہ سات صفحون کا عربی رسالہ ہے جو ابتک نہین چھپا ہے، قلمی نسخہ ہمارے پیش نظر ہے، یہ بھی حقیقت مین وجود کے مسئلہ پر ہے، جس سے خیام کو بڑی دلچسپی معلوم ہوتی ہے، اس کے مضامین جگہ جگہ، رسالہ کون و تکلیف کے تتمہ سے ملتے جاتے ہین، انہین کہین الفاظ اور فقرے بھی ملتے ہین، نتیجہ بحث بھی ملتا ہے، مگر عبارت مین کافی فرق ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے خیام کے رسالۂ تکلیف کے تتمہ پر پھر بعض ایرادات کئے تھے تو خیام نے اس رسالہ مین ان کا جواب دیا، لیکن چونکہ اس رسالہ کا آغاز ان الفاظ سے ہے، کہ "الاوصافُ للموصوفات علی ضربین" اس لیے ناقل نے مجموعہ کی فہرست رسائل مین اس کا نام "رسالۂ وصف و موصوف عمر خیام" رکھدیا ہے، یہی الفاظ الاوصاف للموصوفات علی ضربین رسالۂ کون و تکلیف کے تتمہ کا پہلا فقرہ ہین، تاہم اس کے وجود کے دوسرے رسالون سے اسکا مضمون کافی الگ ہے،

اسمین اوّلاً یہ بیان ہے کہ اوصاف ولوازم کا ثبوت اپنے موصوف اور ملزوم کے لیے کیونکر ہوتا ہے" اور وجود کا ثبوت موجود کے لیے کس طرح ہوتا ہے؟ اوصاف ولوازم کے اقسام ذاتی اور عرضی کی تعریف، پھر سارے رسالہ مین یہ بحث ہے کہ ممکنات کا وجود، موجود فی الخارج نہین اور زائد بر ذات ہے، وہ صرف مفہوم انتزاعی ہے، ممکنات کی اصلیت عدم ہے، اور وجود واجب الوجود کے اثر سے خارج سے انکو ملتا ہے، اس عام بحث کے علاوہ اس رسالہ سے اس کے دو عقیدے ثابت ہین، اوّل یہ کہ چیزون کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے، فکر و مراقبہ اور ریاضت کی ضرورت

ہے، کہتا ہے،

فمن وجد لنفسہ من القصور	تو جو شخص اپنے کو اس بات مین عاجز وں
فی ھذا المعنی فلیعلم انھا قد	مین سے پائے تو وہ ایک وہمی بات
زاغت لسبب امر وھمی غلطھا،	سے جس نے اس کو غلطی مین ڈال دیا
وعلیہ بالریاضۃ التامۃ والاستعانت	ڈر گیا، اس کو چاہئے کہ پوری ریاضت
بحسن التوفیق من اللہ تعالی	کرے اور اللہ تعالی سے حسن توفیق کی
انہ ولی الاجابۃ،	مدد مانگے، وہ قبول کرنے والا ہے،

رسالہ کا آخری نتیجہ ان سطروں مین ہے،

فقد بان ان جمیع الذوات	تو ظاہر ہوا کہ تمام ذاتین اور ماہیتین
والمھیات انما تفیض من ذات	مبدء اول (اللہ تعالی) کی ذات
المبدء الاول الحق جل جلالہ	سے جو حق ہے، ترتیب اور سلسلۂ
علی ترتیب وفی سلسلۃ نظام	نظام کے ساتھ وجود پذیر ہوئی ہین؛
وھی کلھا خیرات لا شر فیھا	اور یہ کل کی کل خیر ہین، ان
بوجہ من الوجوہ، انما الشر	مین کسی طرح شر نہین، اور جو
الذی ھو الذم او لازمہ	شر مذمت یا لازم مذمت کے معنی مین
یحصل من ضرورۃ التضاد علی	ہے وہ تضاد کی ضرورت کے سبب
ما تعرفت تفصیلہ تعالی اللہ	سے پیدا ہوا ہے، جیسا کہ تم اس کی تفصیل

عمّا یقول الظالمون	یہان پہنچ کر بلند ہے اللہ اس سے جو ظالم ملحد
الملحدون علوًا کبیرًا،	لوگ کہتے ہین،

ان سطرون سے ہویدا ہے کہ یہ رسالہ، رسالہ کون و تکلیف کے مباحث سے متعلق ہی اور اسی سلسلہ مین یہ لکھا گیا ہے،

۱۱۔ عرائس النفائس (؟)

مولانا شبلی مرحوم کو ۱۹۰۲ء مین حیدر آباد مین شہرزوری کی تاریخ الحکماء موسوم بہ نزہۃ الارواح کا ایک نسخہ ملا، جو ۱۰۲۹ھ مین ایک ایسے نسخہ سے نقل ہوا تھا جو ۶۲۲ھ مین تبریز مین لکھا گیا تھا، مولانا نے اس نسخہ کی نقل لی، اور اصل کے مطابق اسکی تصحیح کی، یہ نسخہ اسوقت ہمارے سامنے ہے، اس مین خیام کے حال مین اس موقع پر جہان امام غزالی اور خیام کا مناظرہ مذکور ہے، خیام کی زبان سے یہ فقرہ درج ہے،

فقال الخیامی انا قد ذکرت ذلک	تو خیام نے کہا کہ مین نے اس کو اپنی تصنیف
فی کتاب عرائس النفائس من	عرائس النفائس مین بیان کیا ہے، پھر
تصنیفی فاطال عمر الخیامی	خیام نے ایک لمبی تقریر شروع
الکلام (ص ۲۷)	کی،

لیکن شہرزوری کے سوانح خیام کا جو اقتباس زوکوفسکی نے مظفریہ مین شائع کیا ہے، اس مین یہ عبارت سرے سے موجود نہین، آئین "فقال الخیامی الکلام" سے عبارت

شروع ہوتی ہے،

اصل یہ ہے کہ شہرزوری نے بیہقی کی تاریخ الحکماء کے مطلب سمجھنے مین غلطی کی ہے، عرائس النفائس خیام کی نہین بلکہ خود علی بیہقی کی تصنیف ہے، جسمین اس نے اس مسئلہ پر بحث کی ہے، اور جسکا ذکر اس نے یہان جملۂ معترضہ کے طور پر کیا ہے، بیہقی کی اصل عبارت یہ ہے،

دخل یوماً علیہ الامام حجۃ	امام حجۃ الاسلام غزالی ایک دن اس کے
الاسلام محمد الغزالی وسألہ	ہان گئے، اور اس سے دریافت کیا کہ تمام
عن تعیین جزء من اجزاء	اجزاے فلکی مین سے ایک خاص جزء
الفلك القطبیۃ دون غیرھا	قطبیت کیساتھ کیون مخصوص ہے، اور
مع ان الفلك متشابہ الاجزاء	مین نے (یعنی بیہقی نے) اس کو اپنی
وانا قد ذکرت ذلك فی	کتاب عرائس النفائس مین ذکر
کتاب عرائس النفائس من	کیا ہے، تو امام عمر خیام نے بڑی لمبی
تصنیفی، فاطال الامام عمر الکلام	گفتگو شروع کی،

اس حقیقت کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ عرائس النفائس نام کتاب علی بیہقی کی تصانیف مین موجود ہے، علی بیہقی کا مفصل حال یاقوت نے معجم الادباء[1] مین لکھا ہے، اور اسکی تصانیف کی فہرست نقل کی ہے، اس فہرست مین عرائس النفائس کا نام بھی ہے،

[1] معجم الادباء، یاقوت جلد خامس ص ۲۰۸ - ص ۲۱۸، عرائس کا نام ص ۲۱۲ مین ہے، (گب)

۱۲- نوروز نامہ

خیام کی تصانیف مین ایک نئی کتاب نوروز نامہ کا انکشاف اسٹیٹ لائبریری برلن کے مشرقی شعبہ کے ناظم ڈاکٹر ویل نے کیا ہے، اور اُن کے حسب ہدایت، رسالہ کے بعض مضامین کا خلاصہ فریڈرک روزن نے اپنی مطبوعہ رباعیات عمر خیام (میتھیون کمپنی ۱۹۳۰ء) کے دیباچہ مین دیا ہے، اور اصل کتاب کے پہلے صفحہ کا عکس چھاپا ہے، اسٹیٹ لائبریری مذکور مین گیارھوین صدی عیسوی (پانچوین صدی ہجری) کے چھ علما کے لکھے ہوئے چند رسائل کا ایک مجموعہ ہے، اس کا سال کتابت ۱۳۶۵ء (۷۶۷ھ؟) ہے، اس مجموعہ مین ۴۵ صفحون کا ایک فارسی رسالہ خیام کا ہے، جسکا نام نوروز نامہ ہے، خیام نے اس کے ابتدائی دیباچہ مین اسکی تصنیف کی وجہ یہ لکھی ہے کہ ایک دوست نے نوروز کی حقیقت اور اسکی تاریخ پوچھی تھی، اس کی فرمائش کی تعمیل مین یہ رسالہ لکھا ہے، اس کے دیباچہ کی اصل عبارت حسب ذیل ہے،

"سپاس و ستائش مر خدائے راجل جلالہ کہ آفریدگار جہانست، و دارندۂ زمین و زمانست، و روزی دِہ جانورانست، و دانندۂ آشکار او نہانست، قیوم بے ہمتا و بے انباز، و بے دستور و بے نیاز، یکے نہ از حد قیاس و عدد قادر و مستغنی از ظہیر و مدد، و درود بر پیغمبران او از آدم صفی تا پیغمبر عربی محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہم اجمعین، و بر عترت و اصحاب برگزیدگان او، چنین گوید خواجہ حکیم فیلسوف الوقت، سید المحققین، ملک الحکما عمر بن ابراہیم الخیام رحمۃ اللہ علیہ کہ چون نظر افتاد از آنجا کہ کمال عقل است ہیچ چیز نیافتم شریف تر از سخن، و رفیع تر از کلام، چہ اگر بزرگوار تر از کلام چیزے

بوو‌ے، حق تعالیٰ بارسول صلی اللہ علیہ خطاب فرموے، وگفتہ اند بتازی وخیر جلیس فی الزمان کتاب، ودوستے کہ برمن حق صحبت داشت ودرنیک عہدے یگانہ بود ازمن التماس کرد کہ سبب نہادن نوروز چہ بودہ است، وکدام پادشاہ نہادہ است، التماس اورا مبذول داشتم واین مختصر جمع کردہ آمد بتوفیق جل جلالہ،

آغاز کتاب نوروزنامہ

درین کتاب کہ بیان کردہ آمد در کشف حقیقت نوروز کہ نزدیک ملوک عجم کدام روز بودہ است وکدام بادشاہ نہادہ است، وچرا بزرگ داشتہ اند آنرا ودیگر آئین پادشاہان وسیرت ایشان درہر کارے، مختصر کردہ آید، انشاء اللہ تعالیٰ، اما سبب نہادن نوروزان بودہ است کہ چون ندانستند کہ آفتاب را دو دور بود، یکے آنکہ"

رسالہ مین سولہ مختلف ابواب ہین،

۱۔ اصل نوروزنامہ،

۲۔ شاہان ایران کے زمانہ مین،

۳۔ موبد موبدان کا شاہی درباروں مین نوروز کی تہنیت وتبریک اور تحفے پیش کرنے کے لئے آنا،

۴۔ بادشاہ کو خطاب کرکے موبد موبدان برکت سے جو دعائیہ کلمے کہتا تھا،

۵۔ سونا (زر) اور اس کے متعلق جو کچھ کہا گیا،

۶۔ چھپے ہوے خزانوں کا پتہ پانا،

۷- انگوٹھی اور انگوٹھی کے متعلق جو باتین کہی گئی ہین،

۸- غلہ (اور خصوصاً جو) کے متعلق،

۹- تلوار کے متعلق،

۱۰- تیر اور کمان کے متعلق،

۱۱- قلم اور اس کی قسمین،

۱۲- گھوڑے اور اُن کی قسمین،

۱۳- باز کے شکار اور باز کی پرورش،

۱۴- شراب کی خوبیان (اور اس کے طبی فائدے اور نقصان، اور اس کے بُرے اثرات سے بچنے کی تدبیرین)

۱۵- شراب کی ایجاد کی کہانی،

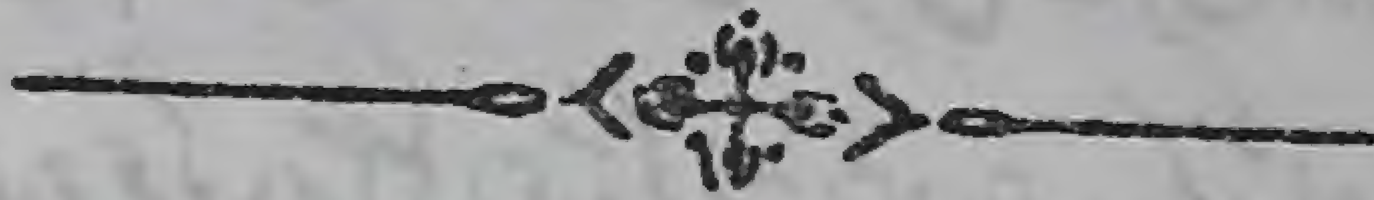
۱۶- ایک حسین چہرہ کے فوائد،

رسالہ کے خطبہ مین جو بعد کو بڑھایا گیا ہے خیام کے صریح نام موجود ہونے کے باوجود اس کو خیام کی تصنیف ماننے پر دل آمادہ نہین. یہ حقیقت مین علم محاضرات اور منادمت سلطانی کے فن پر ہے، یعنی اُن مسائل پر ہے جنکے جاننے کی ضرورت بادشاہ کے مصاحبون اور ندیمون کو پیش آتی ہے، حکیم خیام کو اس قسم کے تر مباحث سے کوئی مناسبت نہین معلوم ہوتی، اسی عہد مین امیر عنصر المعالی کیکاوس نے اس قسم کی کتاب لکھی ہے جو قابوس نامہ کے نام سے مشہور ہے، اور جو بمبئی مین چھپی ہے، نیز اس عہد کے بعد ۵۹۹ھ مین محمد بن علی بن

سلیمان راوندی نے راحۃ الصدور تاریخ آل سلجوق کے آخر مین اس سے ملتی جلتی چند فصلیں لکھی ہین،

اس کتاب کے اس فقرے سے "کہ دوستے کہ برمن حق صحبت داشت، و در نیک عہدے یگانہ بود، ازمن التماس کرد" فریڈرک روزن نے جو بے محابا قیاس آرائیان کین ہین کہ یہ دوست مرد تھا یا عورت؟ اور اس پر جو دورازکار بحثین کی ہین، وہ مشرقی آداب سے یکسر ناواقفیت کا آئینہ ہین،

خیام نے اس دیباچہ مین جس عربی مثل کو نقل کیا ہے، وہ عربی کے مشہور شاعر متنبی المتوفی ۳۵۴ھ کا مصرع ہے،



شاعرِ خیام

خیام اپنے عہد کے دوسرے حکماء کی طرح شاعر بھی تھا، مگر اس کی شاعری پیشہ ورانہ شاعری نہ تھی، بلکہ صرف علم و خیال کی شاعری تھی، اسی لئے اس کے ابتدائی سوانح نگارون نے اس کی اس حیثیت کا تذکرہ نہین کیا ہے، چنانچہ تعجب ہے کہ خیام کی شاعری کا ذکر نہ چہار مقالہ مین ہے، نہ بیہقی مین ہے، البتہ اس کے ایک تیسرے ہمعصر کیکاؤس بن اسکندر ابن قابوس بن وشمگیر رئیس جرجان نے قابوس نامہ مین جو سنہ ۴۷۵ھ مین یعنی خیام کی زندگی ہی مین لکھی گئی ہے، اس کے دو فارسی شعر نقل کئے ہین، اور یہ اسکی شاعری کی سب سے قدیم شہادت ہے، جو ہم کو ہاتھ آسکی ہے، تذکرون مین اس کے شاعر ہونے کا ذکر سب سے پہلے نزہۃ الارواح شہرزوری مین ملتا ہے، جو سنہ ۵۸۶ھ سے سنہ ۶۱۱ھ تک کی تصنیف ہے، چنانچہ اس کے عربی نسخہ مین خیام کے چند عربی اشعار اور فارسی نسخہ مین اسکی ایک دو رباعیان لکھی ہین، اس کے بعد قفطی المتوفی سنہ ۶۴۶ھ کی تاریخ الحکماء مین جسکی تالیف کا زمانہ سنہ ۶۲۴ھ سے سنہ ۶۴۶ھ کے درمیان ہی اس کے

۱؎ امیر کیکاؤس مؤلف قابوس نامہ نے اپنی کتاب کے خاتمہ مین، آغاز تالیف کی تاریخ سنہ ۴۷۵ھ خود بیان کی ہی، اس سے معلوم ہوگا کہ حبیب السیر اور جہان آرا کے مؤلفون کا یہ بیان کہ امیر کیکاؤس نے سنہ ۴۶۲ھ مین وفات پائی، نادرست ہے، (ضمیمۂ فہرست فارسی برٹش میوزیم لائبریری نمبر ۱۴۹، صفحہ ۱۰۵) تعجب ہوتا ہے کہ قابوس نامہ مین جو سنہ ۴۷۵ھ کی تالیف ہے، شیخ سعدی جیسے متاخر شاعر کے بعض اشعار کیسے درج ہو گئے ہین، ضرورت ہے کہ اس کتاب کے قلمی نسخون سے اس مطبوعہ نسخہ کا مقابلہ کرکے ایک صحیح نسخہ ترتیب دیا جائے،

بعض عربی اشعار نقل کئے گئے ہین، اصلیت یہ معلوم ہوتی ہے کہ تاریخ الحکماء کی کتابون کو اسکی شاعرانہ حیثیت سے کوئی تعلق نہ تھا، اس لیے بیہقی نے اس کی اس حیثیت کو چھوڑ دیا، اور چونکہ وہ پیشہ ور قصیدہ گو یا مدّاح شاعر نہ تھا، اس لیے عروضی سمرقندی نے بھی اس کو اس حیثیت سے یاد نہین کیا، میرا گمان ہے کہ اسکی شاعرانہ حیثیت کا ذکر سب سے پہلے عماد اصفہانی کے تذکرۂ شعرا موسوم خریدۃ القصر مین آیا ہے، جو ۵۷۲ھ کی تصنیف ہے، اور اس عہد کے عربی شعراء کا تذکرہ ہے، غالباً اسی مین اس کے وہ عربی اشعار ثبت ہین، جنکو بعد مین شہرزوری اور قفطی نے اس سے اپنی کتابون مین نقل کیا ہے،

شہرزوری کے عربی نسخہ مین ہے،

ولہ اشعار حسنۃ ملیحۃ.....	اس کی تصنیف سے فارسی اور عربی مین
بالعربیۃ والفارسیۃ منہا (نسخۂ ندوۃ)	عمدہ اشعار ہین منجملہ ان کے یہ ہین،

اسی کتاب کے فارسی نسخہ مین ہے،

"اورا بعربی و فارسی شعر بسیار است، از انجملہ دو رباعی بفارسی آوردہ شد" (نسخۂ دار المصنفین)

قفطی مین ہے،

وقد وقف متاخر والصوفیۃ	اور پچھلے صوفیہ اس کے اشعار
علی شیٔ من ظواھر	کے ظاہری معنی کو کچھ سمجھے....
شعرہ...... ولہ	.... اور اس کی
شعر طائر، (مطبوعۂ مصر)	تصنیف سے مشہور اشعار ہین،

ان اقتباسات سے ظاہر ہے کہ وہ شاعر بھی تھا، اور عربی و فارسی مین اُسنے اشعار کہے ہین،

اس کے عربی اشعار | خیام کے متفرق عربی اشعار شہرزوری اور قفطی مین ہین، جو میرے گمان کے مطابق جیساکہ مین پہلے کہہ چکا ہون، عماد اصفہانی کی خریدۃ القصر سے منقول ہین، یہ اشعار ان دونون کتابون مین تعداد مین چودہ[۱۴] ہین، اور یہ سب کے سب اس کے مذاق کے مطابق فلسفیانہ اور اخلاقی نظمین ہین، ان مین اس کا رنگ طبیعت پوری طرح جھلکتا ہے، یہ اشعار ان کتابون مین بہت غلط سلط نقل ہوئے ہین، قفطی کے مطبوعۂ یورپ نسخہ مین بھی غلطیان ہین، زوکوودسکی کے اقتباس و نقل مین بھی اغلاط و بیاض ہین، نیز شہرزوری کے نسخۂ شبلی مین بھی اغلاط ہین، قزوینی نے بھی حواشی چہار مقالہ مین ان غلطیون کو بکذا لکھکر یون ہی رہنے دیا ہے، مین نے حتی الامکان ان کی تصحیح کی پوری کوشش کی ہے، بشرطیکہ وہ صحیح چھپ بھی جائین

قصیدہ کے بعض اشعار قفطی نے نقل کئے ہین، اور بعض شہرزوری نے، مین نے قصیدہ کے تمام اشعار دونون سے یکر یکجا کر دیئے ہین، اسمین اختلافات نسخ بھی دکھائے گئے ہین[۱]،

۱- یَدُ تَبرَّلِی الدُّنیا بَل السَّبعۃُ العلی ‏ بلِ الافقُ الاعلیٰ اذا جاش خاطری

جب میرا دل جوش مارتا ہے تو پوری دنیا، بلکہ ساتون آسمان، بلکہ افق اعلیٰ میرے لئے تدبیر مین مصروف ہو جاتا ہے

۲- اصومُ عنِ الفحشاءِ جہراً و خُفیۃً ‏ عفافاً و افطاری بتقدیس فاطری[۲]

مین کھلے اور چھپے، اپنی پاکدامنی کی خاطر برائیون سے روزہ رکھتا ہون، اور میرا افطار اپنے خالق کی پاکی بیان کرنا ہے

[۱] اصطلاحات کی تفصیل حسب ذیل ہے،
(۱) یش (شہرزوری نسخۂ شبلی)، (۲) ز۔ (شہرزوری نسخۂ زوکووسکی)، (۳) قپ۔ (قفطی مطبوعۂ یورپ) (۴) قم (قفطی مطبوعۂ مصر)
[۲] ز۔ مدبری، [۳] ش، خاطری،

۳- وکم عُصْبَۃٍ ضَلَّت عَنِ الحق فاھتدت ❊ بُطْرُقِ الھُدیٰ مِن فَیْضِیَ المتقاطر

کتنے لوگ ہین، جو حق سے گمراہ ہو گئے تھے، میرے فیضِ باران سے انھون نے راستہ پایا

۴- نان صراطی المستقیم بصائر ❊ نُصِبنَ علی وادی العمی کالقناطر

کیونکہ میری راہِ راست وہ بصیرتین ہین جو ضلالت کی وادی مین پلون کی طرح نصب ہین

۵- اذا قنعت نفسی بمیسور بلغۃ ❊ یحصلھا بالکدِ کفی وساعدی

جب میرے نفس نے ایسے معمولی توشہ پر قناعت کر لی، جس کو میرے دست و بازو محنت سے حاصل کرتے ہین

۶- امنتُ تصاریفَ الحوادث کُلّھا ❊ فکن یا زمانی موعدی او مواعدی

مین تمام حوادث کی گردشون سے بیخوف ہو گیا تو اب اے زمانہ خواہ تو مجھ سے بدسلوکی کا یا مجھ سے نیک سلوک کا وعدہ کر لے

۷- وھبنی اتخذتُ الشعریین منازلی ❊ وفوق مناط الفرقدین مصاعدی

اور یہ فرض کر کہ مین نے دونون شعری ستارون کو اپنی منزل بنا لیا، اور دونون فرقد ستارون کے اوپر میرے جائے صعود ہے

۸- الیس قضی الافلاک فی دورھا بان ❊ تعید الی نحس جمیع المساعد

پھر کیا آسمانون نے اپنی گردش مین فیصلہ نہین کر لیا ہے کہ وہ ہر خوش بختی کو آخر کار بدبختی کی طرف لوٹا دینگے

۹- متی ما دنت دنیاک کانت مصیبۃ ❊ فوا عجبا من ذا القریب المباعد

جب تیری دنیا تجھ سے قریب ہو گی تو مصیبت بن جائیگی تو اے افسوس اس قریب پر جو دور ہو جانیوالا ہے

۱؎ ش، نطرف، ۲؎ ش، صراط، ۳؎ ز- لیصبن، ۴؎ ز کا لقفا (غلط)
۵؎ ق- رضیت، ۶؎ ش و ز، مساعدی، ۷؎ ز- دمتی (بےمعنی) ۸؎ ز- الشعرین، (غلط) بمناسبت فرقدین شعرین چاہیے، والمراد شعری العبور وشعری الدبور کما قال شیخنا شبلی ۹؎ ش و ز، الیس قضی الرحمان فی حکمہ بان
۱۰؎ ق- من، ۱۱؎ ز و ش- یعید۔

۱۰۔ اذا کان محصول الحیوٰۃِ منیّۃ — فَسِیّانِ[1] حالا کلُّ سَاعٍ وقاعِدِ

جب زندگی کا حاصل موت ہے، تو ہر کوشش کرنے والا، اور بیٹھ رہنے والا حال مین برابر ہے

۱۱۔ فیاَ[2] نفس صبرٌ عن مقیلک انّما — تخرّ ذُرَاها بانقضاض القواعِدِ

تو اے دل اپنے خوابگاہ سے صبر کر، کہ بنیادون کے گرنے سے، اوس کی بلندیان گر پڑینگی

۱۲۔ زجّیتُ[3] دهرًا طویلاً[4] فی التماس اخٍ — یرعی ودادی اذا ذُوخلّۃٍ خانا[5]

مین نے ایک بڑا زمانہ کسی ایسے بھائی کے ڈھونڈھنے مین صرف کیا، جو میری محبت کو اسوقت قائم رکھے، جب دوست خیانت کرے

۱۳۔ فکم الفت وکم اخیت غیر اخٍ — وکم تبدّلتُ بالاخوانِ اخوانا

تو کتنون سے الفت کی، اور کتنے غیر بھائیون کو اپنا بھائی بنایا، اور کتنے بھائیون کو چھوڑ کر پھر دوسرون کو بھائی بنایا

۱۴۔ وقلت للنفس لمّا عزّ مطلبُها — باللہ لا تألفی ما عشت انسانا

تو دل سے مینے کہا جب اسکی طلب ناکام رہی کہ اب خدا کا واسطہ، جبتک تو زندہ ہے، کسی کو دوست نہ بنا

یہ آخر کے تین شعر (۱۲ و ۱۳ و ۱۴) صرف شہرزوری مین ہین، مگر ابومنصور ثعالبی المتوفی ۴۲۹ھ نے یتیمۃ الدہر قسم رابع مین ابوسہل سعید بن عبدالعزیز نیلی المتوفی ۴۲۰ھ کے حال مین اس کے اشعار کے ضمن مین ان کو نقل کیا ہے، ابوسہل نیلی کا حال یتیمہ کے علاوہ عیون الانبار لابن ابی اصیبعہ (جلد اول صفحہ ۲۵۳ مصر)، اور معجم الادبا، یاقوت (جلد ۴ صفحہ ۲۴۰ مصر) مین بھی ہے، ان مین نیلی کے

---

[1] ن۔ فشتان [2] یہ شعر صرف تفطی مین ہے [3] ش۔ سرحت [4] شہرزوری کے پیش نظر نسخون مین اذا ما خُلّۃ ہے، مگر قزوینی نے حواشی چہار مقالہ مین اس کی جگہ اذا ذو خلۃ نقل کیا ہے جو صحیح ہے

[5] ن۔ حانا،

چند شعر ہین، مگر ان مین یہ تین نہین ہین، مگر بہرحال ثعالبی کی کتاب مین ان شعرون کے ہونے سے اتنا قطعی ثابت ہے کہ یہ شعر خیام کی پیدائش سے پہلے ہی دنیا مین موجود تھے، اور اس لیے ان اشعار کی خیام کی طرف نسبت شہرزوری کی غلط فہمی یا غلط بینی ہے،

ترک مصنف رضا توفیق بے نے ترکی مین، اور شامی عرب مترجم ودیع بستانی نے عربی مین رباعیات خیام کے مقدمون مین خیام کے پانچ اور عربی شعر نقل کئے ہین، مگر چونکہ ان کا کوئی قدیم حوالہ ان مین مذکور نہین ہے، اس لئے ہم اُن کو قلم انداز کرتے ہین،

مگر ظاہر ہے کہ خیام جب عربی مین بھی شاعری کرتا تھا تو صرف یہی چند شعر تو اوس کی ملکیت نہین ہوسکتے، اس کے اور بھی عربی اشعار ہونگے، مگر افسوس ہے کہ وہ ہم تک نہین پہنچے،

فارسی رباعیات

خیام کچھ بھی تھا، اور کچھ بھی ہو، مگر آج اسکی شہرت صرف اسکی فارسی رباعیات کے بدولت قائم ہے، خصوصاً آج لوگون کو اس سے جو دلچسپی ہے وہ صرف اسلئے ہے کہ یورپ، فٹزجیرلڈ کے انگریزی ترجمہ کے بدولت اس سے دلچسپی لے رہا ہے، ورنہ تنہا ایک رُباعی گو شاعر کی حیثیت سے مشرق مین اس نے کوئی بڑا درجہ نہین پایا ہے،

رُباعی گوئی ایک زمانۂ دراز سے عجم کے مسلمان فلاسفہ اور صوفیہ کے فضل و کمال کا جزو لازم

رہی ہے، اور جب سے ہماری فارسی زبان مین رُباعی کی پیدائش ہوئی ہے وہ فلاسفہ اور صوفیہ کے آغوش مین پرورش اور نشو و نما پاتی رہی ہے، اسلیے ضرورت ہے کہ اس کی تاریخ پر اس سلسلہ مین ایک نظر ڈالی جاے، اور بتایا جاے کہ تمام اصناف سخن مین سے رُباعی ہی کیون ان خشک مزاجون کے پسند خاطر ہوئی، نیز خیام کے زمانہ تک رُباعی کی صنف نے جہانتک ترقی کی تھی بیان، اور اسی تقریب سے ان مین سے اکثر لوگون کا حال آجائیگا جنکے کلام سے خیام کا کلام مخلوط ہو گیا۔

رباعی کی تاریخ فارسی کے اصناف سخن مین رُباعی گو چار مصرعون کی مختصر نظم ہوتی ہے، مگر اس کو زہ مین سمندر بند ہوتا ہے، بڑے سے بڑا فلسفیانہ خیال، دقیق سے دقیق اخلاقی نکتہ، اور پیچیدہ سے پیچیدہ صوفیانہ مسئلہ جو صفحون اور دفترون مین نہین سماتا، ان دو سطرون مین پورا کا پورا ادا ہو جاتا ہے،

وجہ تسمیہ "رباعی" عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی "چار والے" کے ہین، عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ چونکہ یہ چار مصرعون سے مرکب ہوتی ہے، اسلیے اس کو رباعی کہتے ہین، چنانچہ دولت شاہ نے تذکرہ (۸۹۲ھ) مین اسکی یہی وجہ تسمیہ بیان کی ہے، کہ

"تا فضلا رفظ دوبیتی را نکو ندیدند گفتند کہ این چہار مصراع است رباعی می شاید گفتن" (۳۱ گب)

لیکن محمد بن قیس رازی نے جس کی تالیف و تصنیف کا عہد ۶۱۴ھ سے حدود ۶۳۰ھ تک ثابت ہے[1]، اپنی مشہور تصنیف المعجم فی معاییر اشعار العجم مطبوعۂ گب مین رُباعی کی ایجاد و پیدائش کے سلسلہ مین لکھا ہے کہ "اہل عرب اس کو رباعی اس لیے کہتے ہین کہ بحر ہزج جسمین رُباعی کہی جاتی

[1] اتابک سعد زنگی اول بادشاہ فارس (۵۹۹ھ۔۶۲۸ھ) کے دربار سے اس کا تعلق تھا، علم عروض و قوافی مین یہ اس کی نہایت اہم کتاب ہے، ۱۹۰۹ء مین گب میموریل سیریز لیدن مین یہ کتاب چھپی ہے، اسکا ایک قلمی نسخہ کتبخانۂ ندوۃ العلماء لکھنؤ مین موجود ہے،

ہے، چار اجزا سے مرکب ہوتی ہے، اور اسلیے اس وزن کا ایک مصرع عربی مین دو جز کا ایک شعر ہو جاتا ہے، اور اس طرح چار مصرعون مین چار شعر ہو جاتے ہین۔" رازی کے اس بیان کی تائید معیار الاشعار نام فارسی عروض کی ایک قدیم کتاب (۶۴۹ھ) سے ہوتی ہے، یہ کتاب مفتی سعد اللہ مرحوم مرادآبادی المتوفی ۱۲۹۴ھ کی شرح کے ساتھ ہندوستان مین چھپی ہے، اسمین یہ عبارت ہی

"وقدما بران شعر بسیار گفتہ اند و بیشان ہر مصرع را قافیہ آوردہ اند و آنرا بیتے می شمردہ اند مانند جز مشطور یا بنہاے محذ از اشعار تازیان . . . . . وباین سبب ترانہ (رباعی) را قدما چار بیت می گرفتہ اند و آنرا چہار بیتی خواندہ اند و بتازی رُباعی، و در ہر چہار قافیہ آوردن لازم می شمردہ، اما بنزدیک متاخران چون مربعات این اوزان مستعمل نیست این اوزان متروک است، و ہر بیتے را ازین ابیات مصراعی می شمرند و رُباعی را دو بیتی میخوانند، و قافیہ شرط نمی نہند"،

اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ رُباعی کا نام رُباعی چار مصرعون کی وجہ سے نہین، بلکہ چار مصرعون کے چار شعر ہو جانے کی وجہ سے پڑا ہے،

الغرض محمد رازی اور مؤلف معیار الاشعار جیسے قدیم محققینِ عروض کے بیانات سے یہ بات تو مسلم ہو گئی کہ رباعی پہلے دو دو جزء کا ایک ایک مصرع ہو کر چار مصرعون مین چار شعر

۱؎ معجم ص ۹۰، ۲؎ تنقید شعر العجم کے فاضل مؤلف پروفیسر شیرانی نے اپنے مضمون کے پہلے نمبر مین اسکو کسی تذبذب کے بغیر محقق طوسی کی تالیف بتایا ہی، معلوم نہین ان کے سامنے اس کی کیا سند ہے، درانحالیکہ مشرق و مغرب کے فضلا اس نسبت کے قبول کرنے مین تردد کرتے ہین، چنانچہ علامہ عبد الوہاب قزوینی نے معجم کے دیباچہ مین (ھ) تصریح کی ہی کہ "کتاب مرغوب معیار الاشعار است در علم عروض و قوافی کہ در ۶۴۹ھ تالیف شدہ و مصنف آن معلوم نیست . . . . . و مرحوم مفتی سعد اللہ مراد آبادی شارح (المتوفی ۱۲۹۴ھ) تالیف این کتاب را بخواجہ نصیر الدین طوسی معروف متوفی ۶۷۲ھ نسبت دادہ است، ولے معلوم نیست از روی چہ ماخذ" ڈاکٹر ریو نے برٹش میوزیم لائبریری کی فارسی کتابون کی فہرست ص ۵۲۵ مین بعینہ یہی لکھا ہی اور بتایا ہی کہ محقق طوسی کی تصانیف کی فہرست مین یہ نام نہین ہے،

ہوتی تھی، اوران چارون شعرون کے اواخر متحد القافیہ ہوتے تھے، مثلاً

۱- در منزلِ غم فگندہ مفرشِ مائیم

۲- وزآبِ دو چشم دل برآتشِ مائیم

۳- عالم چو ستم کند ستم کشِ مائیم

۴- دستِ خوشِ روزگا رِ ناخوشِ مائیم (منسوب بہ رودکی)

سوال یہ ہے کہ دو دو جزء کا اس طرح ایک ایک شعر ہو جانا، آیا فارسی مین تھا، اور اسلیے بھی اسکو چار بیتی کہتے تھے، یا عربی مین تھا، اور اسلیۓ اسکو رباعی کہتے تھے، مؤلف معیار الاشعار نے صرف قدما، یعنی پہلے لوگ لکھا ہے جس سے فارسی وعربی کی تخصیص نہین نکلتی، مگر محمد ابن قیس رازی۔ نے تصریح کی ہے کہ یہ رباعی (چار بیتی) کہنے والے قدما، عرب کے شاعر تھے، کیونکہ اس کا ثبوت نہین ملتا کہ عرب کیطرح فارسی اہل عروض بھی ایک لفظ کے حرفون کو توڑ کر کبھی دو مصرعون مین بانٹتے تھے،

بہرحال عرب کی طرح چونکہ فارسی مین دو دو جز، چار مصرعون کے چار شعر فارسی مذاق سلیم کے مطابق نہین تھے، اس لیے اہل فارس نے ان کو دو ہی شعر قرار دیا، اور اس لیے

ؔلے سلسلۂ شعر العجم کے وسیع النظر ناقد پروفیسر شیرانی نے تنقید کے پہلے نمبر (رسالہ اردو اورنگ آباد دکن) مین رباعی کی بحث پر دو صفحے لکھے ہین اور معیار الاشعار کی مذکورۂ بالا عبارت کے لفظ قدما سے اتنی وسعت پیدا کرلی ہے کہ یہ دعوی کردیا ہے کہ "قدیم الایام مین ایران مین ایک خاص قسم کی نظم جسکو چار بیتی کہا جاتا تھا رائج تھی، اس کے اوزان عربی اوزان سے غالبا مستخرج نہین ہین، بلکہ ایران زاد اور مقامی معلوم ہوتے ہین" حالانکہ ان مین سے ہر دعوی ثبوت کا محتاج ہے، اہل عروض و اہل موسیقی کی رباعیات (قابوس نامہ کا حوالہ آتا ہے) کا جہان تک تعلق ہے، یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ارباب فن کے یہاں یہ چیز نو پیدا تھی، اور اسلام کے بعد اہل فن کے استعمال مین آئی ہے،

اس بارہ مین جو میرا خیال ہے وہ آگے آتا ہے،

اس کو دوبیتی ہی کے نام سے یاد کیا، اور مذاقِ عرب پر چار شعر ہو جاتے تھے، اس لئے انھون نے رباعیہ کہا، مگر پھر وہ بھی اہل فرس کے تتبع مین اُسکو دو ہی شعر بنا کر دوبیتی بھی کہنے لگے، چنانچہ عربی مین رباعیہ اور دوبیتی دونون کہتے ہین،

فارسی رباعی مین متاخرین تو عموماً صرف پہلے، دوسرے اور چوتھے مصرعون مین قافیے لاتے ہین، مگر چوتھی پانچوین صدی کے شعراءِ فارسی پہلے، دوسرے اور چوتھے مصرعون کیساتھ تیسرے کو بھی اکثر ہم قافیہ لایا کرتے تھے، مگر اس کا قطعی لزوم ان کے ہان بھی نہ تھا، چنانچہ رودکی، فردوسی، عنصری وغیرہ کی رباعیون مین کبھی تیسرے مصرع مین قافیہ ہے اور کبھی نہین ہے، اور یون کبھی کبھی قافیہ لے آنا تو سعدی جیسے متاخر کے ہان بھی پایا جاتا ہے،

عربی کی رباعیون مین چارون مصرعون کا ہم قافیہ لانا اسلئے ضروری تھا، کہ اس کا ہر مصرع شعر ہوتا تھا، اس پر مستزاد یہ کہ بعض جدت پسندون نے قافیہ کے ساتھ ردیف کی بھی شرط کر لی، چوتھی صدی کے خاتمہ اور پانچوین صدی کے آغاز مین خراسان و ترکستان کے ایک ادیب احمد بن حسین الخلیب تھے، جو عربی و فارسی دونون زبانون کے شاعر تھے، انھون نے عربی مین رباعیان کہی تھین،

۱- قد هاض فراقه   فقا ری و الله

لے ناقد شعر العجم نے اپنے اسی پہلے سلسلہ مین یہ بے سند دعوی کیا ہے، جس کا مدار ساتوین صدی کی معیار الاشعار پر ہے کہ قدما (کس عہد تک کے قدما؟) تمام تر چہار بیتی کہتے تھے، جنکے چارون مصرع ہم قافیہ ہوتے تھے" اور اس سے نادر تر دعوی یہ ہے کہ چہار بیتی کی اب کوئی مثال نہین پائی جاتی، حالانکہ ایسی رباعیان جن کے چارون مصرعے ہم قافیہ ہون عوفی کی لباب الالباب کے قدماء کے حالات مین دس بارہ سے زیادہ ہین، اور بعد کے شعراء کے یہان بھی ایسی رباعیان ملتی ہین

۲۔ واستھلك ھجرہ — قرائی واللہ

۳۔ اذریٰ الدم لیلی و — نھاری واللہ

۴۔ لم یغن عن الھویٰ — حذاری واللہ

۱۔ ابلیٰ جسدی ھوی — ظلوم جانی

۲۔ قد ھجن قدہ — قضیب البان

۳۔ یامن اضحی وما — لہ من ثانی

۴۔ ماضرک لو فککت ھذا العانی

ابو الحسن علی باخرزی، المتوفی ۴۶۷ھ نے اپنی کتاب دمیۃ القصر میں ذکر کیا ہے کہ میں نے اس سے پہلے اس طریقہ پر رباعی نہیں سنی تھی" لم اکن سمعت ھذہ الطریقۃ یہاں تک کہ میرے والد نے ابو العباس باخرزی کی چند رباعیاں اسی طرز کی سنائیں جنمیں ایک یہ ہے:

۱۔ قد صیرنی الھویٰ — اسیر الذلۃ

۲۔ واستنھکنی وما — بجسمی علّۃ

۳۔ واستاصل ھجرہ — بصبری کلّہ

۴۔ لاحول ولا قوۃ الّا باللہ

عام طور سے رباعی کا وزن لاحول ولا قوۃ الا باللہ جو مشہور ہے، دیکھیے کہ اوسکی سند کتنی پرانی ہے،

اس کے بعد باخرزی نے لکھا ہے کہ میرے باپ حسن باخرزی نے اصلاح کی بہت سی

رُباعیان کہین، جنمین ایک یہ ہے،

۱- اعطیتک یا بد رعنان القلب

۲- لازلت ازی هوا ک شان القلب

۳- لو لم یکن الصد راصوان القلب

۴- انزلتک واللہ مکان القلب

پھر علی باخرزی نے خود اپنی ایک رُباعی لکھی ہو،

۱- قد ملّ هوای فافترشت الملّة

۲- خل بوصاله لیبتد الخلّة

۳- ادمی کبدی بسیفه هجر سله

۴- ما اجو ره علیّ سبحان اللّٰه

آپ دیکھین کہ ان سب رباعیات کے چارون مصرعون مین قافیے ہین، حالانکہ اسی عہد کی بلکہ اس سے پیشتر کی فارسی رباعیون مین اسکی پابندی مطلق نہین ہے، عمارہ مروزی جو چوتھی صدی کے اواسط مین تھا، کہ اس نے سامانی وغزنوی دونون دربارون مین رسوخ پایا تھا، کہتا ہے[۲]،

آن می بدست آن بت سیمین من نگر گوئی کہ آفتاب بہ پیوست با قمر
وان ساغری کہ سایہ بیفگند می برو برگ گل سپید است گوئی بلالہ بر

[۱] دمیۃ القصر باخرزی، ص ۱۶۶، حلب، [۲] لباب الالباب عوفی، جلد دوم، ص ۲۵

تیسرا مصرع قافیہ سے خالی ہے،

رباعی کے دوسرے نام | فارسی مین رباعی کا سب سے پرانا نام غالباً "ترانہ" ہے، اسدی طوسی نے جو ۴۵۸ھ مین موجود تھا اپنی کتاب "لغت فرس" مین جو فارسی کا قدیم ترین موجود لغت ہے "ترانہ" کے معنی "دوبیتی" کے لکھے ہین، (ص۱۰ ابرلن ۱۸۹۷ء) عربی مین دو نام پائے جاتے ہین، "رباعیہ" اور "دوبیتی"، چنانچہ قاضی ابوعلی محسن بن علی تنوخی المتوفی ۳۸۴ھ کی کتاب نشوار المحاضرہ مین رباعیات کا لفظ موجود ہے، (ص۱۳۸ مصر، مرگیولیتھ) اور باخرزی المتوفی ۴۶۷ھ کی دمیۃ القصر مین بھی رباعیات ہی کا لفظ ہے (ص۱۴۲، حلب)

فارسی مین، امیر کیکاؤس نے قابوس نامہ (تالیف ۴۷۵ھ) مین اپنی رباعیان جابجا نقل کی ہین، لیکن ہر جگہ ان کو مختلف نامون سے یاد کیا ہے، کہین "دوبیتی" کہا ہے، "اندرین گلۂ پیری مراد دوبیتی است" (ص۴۸ بمبئی) دوسری جگہ "رباعی" کہا ہے (ص۵۱) لیکن عموماً صرف "بیت" کہنے پر اکتفا کی ہے، (ص۲۸ و ص۵۲ و ص۶۴ و ص۷۲ و ص۱۱۴) باب سی و پنجم "اندر آئین و رسم شاعری" مین مختلف اصناف سخن کے سلسلہ مین "غزل و ترانہ" کہا ہے، "اگر غزل و ترانہ گوئی سہل و لطیف تر گوئی، و بقوافی معروف گوئی" پھر آگے چل کر ہے، "و غزل و ترانہ، تر و آبدار گوئی"، (ص۱۴۴ بمبئی) محمد بن قیس رازی نے معجم (۶۱۴ھ - ۶۳۰ھ) مین ذرا ذرا سے فرق سے اسکے حسب ذیل نام بتاے ہین،

قول :- ہرچہ ازان جنس برابیات تازی (عربی) سازند آنرا قول گویند

غزل :- وہرچہ بر مقطعات پارسی باشد آنرا غزل خوانند

ترانہ، اہل دانش لحونات این وزن را ترانہ نام کردند

دوبیتی، و شعر مجرد آنرا دوبیتی خوانند برای آنکہ بنای آن بر دو بیت بیش نیست

رباعی، و مستعربان را رباعی خوانند، از بہر آنکہ بحر ہزج در اشعار عرب مربع الاجزا

آمدہ است، پس ہر بیت ازین وزن دو بیت عربی باشد، (ص ۹۰)

قدماء کے کلام میں "غزل و ترانہ" کا لفظ ساتھ ساتھ آتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس

عہد تک غزل کی موجودہ اصطلاح پختہ نہیں ہوئی تھی،

رباعی کی ایجاد | اہل ادب اور اہل تذکرہ جنکا خیال ہے کہ رباعی اتفاقیہ ایجاد کا نتیجہ ہے اسکے

متعلق ایک قصہ بیان کرتے ہیں کہ غزنین یا سجستان کے کسی شہر میں چند لڑکے گولی کھیل

رہے تھے، ایک گولی لڑھکتی ہوئی سوراخ کے پاس آئی، اس پر خوشی کے عالم میں ایک لڑکے

کے منھ سے بیساختہ نکلا،

غلتان غلتان ہمی رود تا بن گو،

اتفاق سے کوئی صاحب ذوق وہان کھڑا تھا، اس کو یہ وزن بہت پسند آیا اُسنے

اس کا وزن عروضی دریافت کیا، اور پھر وہ اور شعراء میں مقبول ہوکر رواج پذیر ہوگیا،

یہ اس قصہ کا قدر مشترک ہے، لیکن معجم اور تذکرۂ دولت شاہ کے بیانون مین باہم

فرق ہے، دولت شاہ[۲] (تالیف ۸۹۲ھ) مین ہے کہ یہ بچہ صفاریہ خاندان کے بانی یعقوب

صفار المتوفی ۲۶۵ھ کا لڑکا تھا اور وہ صاحب ذوق خود یعقوب صفار تھا، جو کھڑا اپنے

۱؎ یہ متن معجم کی روایت کے مطابق ہے، دولت شاہ مین "لب گو" ہے، متاخرین نے اسکو "تا بُن گو" کر دیا ہے ۲؎ تذکرہ دولتشاہ ص ۳۰

بچہ کا تماشا دیکھ رہا تھا کہ دفعتہً بچہ کی زبان سے یہ برجستہ مصرع نکلا یعقوب کو یہ وزن پسند آیا، لیکن چونکہ اس وقت تک یہ وزن شعرا میں مستعمل نہ تھا اس لیے اس نے ابو دلف عجلی اور ابن الکعب کو جو دربار کے شاعر تھے بلوا کر پوچھا کہ یہ کون بحر ہے، انھون نے تحقیق کرکے بتایا کہ یہ بحر ہزج کی ایک قسم ہے، اور اس پر اسی وزن کے تین اور مصرع لگا کر دو شعر پورے کر دیئے اور دو بیتی اس کا نام رکھا،

لیکن اس سے متقدم اور مستند تصنیف معجم کے مصنف محمد بن قیس رازی نے بڑی عبارت آرائی کیساتھ اس واقعہ کو اسطرح لکھا ہے کہ غزنین کی ایک سڑک پر چند خوشرو بچے گولی کھیل رہے تھے، تماشائیون کا ہجوم تھا، انھین مین ایک طرف ایک شاعر بھی کھڑا تھا جس کی نسبت رازی کا گمان ہے (پندارم) کہ وہ رودکی تھا، دفعتہً بچہ کی زبان سے وہ موزون مصرع نکلا، شاعر کو یہ وزن بہت پسند آیا اور اس نے تین مصرع اور لگا کر دو بیتی کر دیا، اور ترانہ نام رکھا[1]، کہ ایک حسین خوشرو کی زبان سے نکلا تھا،

اگر پہلی روایت صحیح ہے تو رباعی کی ایجاد کی تاریخ تیسری صدی ہجری کے اواسط کا زمانہ ہوگا، کہ یعقوب صفار نے جس کے سامنے کا یہ واقعہ ہے ۲۶۵ھ مین وفات پائی ہے، اور پہلے رباعی گو اس کے دربار کے شاعر ابو دلف اور ابن کعب ہونگے، لیکن اگر دوسری روایت صحیح ہے تو یہ چوتھی صدی ہجری کے شروع کا واقعہ ہوگا، اور پہلا رباعی گو رازی کے "پندار" مین) رودکی المتوفی ۳۲۹ھ[2] ہوگا، اور یہ فخر صفاریہ کے بجاے سامانیہ کو حاصل ہوگا، کہ رودکی

---

[1] معجم ص۹۰ [2] انساب سمعانی لفظ "رودکی" اہل تذکرہ مین ۳۰۴ھ مین اسکی تاریخ وفات کی شہرت غلط ہے،

نصر بن احمد سامانی المتوفی ۳۳۱ھ کے دربار کا شاعر تھا، جو آٹھ برس کے سن مین ۳۰۱ھ مین تخت نشین ہوا تھا۔ اور ہرات کے مشہور سفر مین رودکی اس کے ساتھ تھا،

لیکن اگر تحقیق کا قدیم مواد ہمارے سامنے ہوتا، تو اس ایجاد کی تاریخ کا پتہ اس سے بھی کچھ پہلے مل سکتا، اسدی طوسی نے جو سلطان محمود کا معاصر تھا اور جس نے ۴۵۸ھ مین گرشاسب نامہ نظم کیا ہے، اپنی کتاب لغت فرس مین ترانہ کے تحت مین لکھا ہے،

"ترانہ دوبیتی بود۔ فرخی گفت،

زدلآویزی وتری چو غزلہائے شہید ‎ ‎ وز غم انجامی وخوشی[1] چو ترانہ بوطلب

شہید بن حسن بلخی جسکا اس شعر مین ذکر ہے، امیر نصر بن احمد سامانی مذکورالصدر کا معاصر تھا اور رودکی المتوفی ۳۲۹ھ نے اسکا مرثیہ لکھا ہے، شہید کی غزلون کے بالمقابل ابوطلب کے ترانے (رباعیات) مشہور تھے، ابوطلب نام کسی شاعر کا پتہ ہم کو نہین چلتا، فرخی جسکا یہ شعر ہے اس نے ۴۲۹ھ مین وفات پائی ہے، اسلئے ابوطلب ترانہ گو کا زمانہ اس سے تو بہرحال پہلے تھا! خیال ہوتا ہے کہ ابوطلب، ابودُلف تو نہین؟ مگر یہ امر سراپا تحقیق طلب ہے، اور اگر یہ صحیح ہے تو ترانہ گوئی کا زمانہ تیسری صدی ہجری کے اوائل مین پہنچ جائیگا،

لباب الالباب عوفی مین حنظلہ بادغیسی کی حسب ذیل دو بیتین ملتی ہین جو رُباعی

---

[1] پروفیسر شیرانی نے تنقید شعر العجم کے پہلے نمبر مین اس شعر کو کہین سے نقل کیا ہے، مگر اپنے متن کا ماخذ نہین بتایا ہے، جو اسدی کے متن سے بہت کچھ مختلف ہے۔ شیرانی صاحب لکھتے ہین:

از دلآویزی ونغزی چون غزلہائے شہید ‎ ‎ وز دلآویزی وخوبی چون ترانہ بوطلب

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ پروفیسر صاحب نے کسی متاخر ماخذ کو سامنے رکھا ہے، جس نے فرخی کے قدیم الفاظ مین متاخرین کے محاورون کے مطابق تصرف کر دیا ہے،

کے وزن پر ہین ؛

یارم سپند اگرچہ بر آتش ہمی فگند | از بہر چشم تا نرسد مر ورا گزند
او را سپند و آتش ناید ہمی بکار | با روی ہمچو آتش و با خال چو سپند

حنظلہ بادغیسی امرائے طاہریہ کے عہد مین تھا جنکا زمانہ ۲۰۵ھ سے ۲۵۹ھ تک ہے،
مجمع الفصحا، نے نہین معلوم کس حوالہ سے حنظلہ کا سال وفات ۲۱۹ھ لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رباعی کی تاریخ رودکی بلکہ ابودلف اور ابن الکعب سے بھی پہلے سے شروع ہوتی ہے اور سامانی، بلکہ صفاری کے بجائے طاہری دربار کو اسکی اولیت کا فخر پہنچتا ہے، حنظلہ صاحب دیوان تھا، اس کے دیوان کا حوالہ چہار مقالہ کی ایک حکایت مین مذکور ہے[2]،

اندرین حالات، ایجادِ رباعی کے ان قصون کے تاریخی نتیجہ کا ثبوت بہت کچھ مشتبہ ہے[3]

---

[1] لباب الالباب عوفی جلد دوم ص ۲۵۔ [2] چہار مقالہ ص ۲۶ گب۔

[3] یہ قصے اس لیے مشتبہ ہین کہ جن دو کتابون مین ان کا ذکر ہے وہ یعقوب صفار اور رودکی کے سینکڑون برس بعد لکھی گئی ہین، اور باایں ہمہ ان دو مین سے کسی نے اپنے مقدم ماخذون کا ذکر نہین کیا ہے، معجم کے مصنف رازی نے تو اس قصہ کو اس طرح لکھا ہی کہ وہ بالکل افسانہ معلوم ہوتا ہے، ساتھ ہی، اس نے یہ لکھا ہے کہ "پندارم رودکی" جس سے صاف ظاہر ہوکہ اس کے اس قصہ کا ماخذ تحریری نہین بلکہ کوئی زبانی روایت ہے، پھر اس نے قصہ کی سرزمین غزنین بتائی ہی، حالانکہ رودکی کے عہد مین غزنین کوئی آباد شہر نہ تھا، دولت شاہ نے اپنی روایت مین یعقوب صفار کے دربار کے جن دو شاعرون کے نام لیے ہین، ان مین سے ابن الکعب سے ہم واقف نہین، البتہ رابعہ بنت الکعب (دختر کعب) کا ذکر ملتا ہی جو عہد سلاطین غزنین (پانچوین صدی) مین تھی، (عوفی، ۲-۶۱) دوسرے شاعر ابودلف عجلی کا تذکرہ سیاسی و ادبی کتابون مین ملتا ہے، یہ شخص نسلاً عرب اور ماموں و معتصم کے عہد مین ایران کا سپہ سالار تھا، قاسم بن عیسی نام تھا، ابن خلکان نے اسی نام کے تحت مین اوس کا پورا حال لکھا ہے، ۲۲۶ھ مین اسنے وفات پائی حمزہ (بن حسن) اصفہانی (المتوفی ۳۶۰ھ) نے بھی تاریخ اصفہان مین اسکا حال لکھا ہے، محمد بن اسحاق ندیم (المتوفی ۳۸۵ھ) نے الفہرست مین اس کے ادبی اور موسیقیانہ فضائل کا حال چند سطرون مین درج کیا ہے، (ص ۱۶۵ مصر) اور حمد اللہ مستوفی نے تاریخ گزیدہ مین اس کے قبیلہ کے کرج مین آکر بسنے کا زمانہ ہارون رشید کا عہد بتایا ہے، (ص ۳۴۳ گب) یہ شخص بجائے خود امیر اصفہان، اور سیاسی حیثیت سے یعقوب کے برابر تھا، طبری اور ابن اثیر مین اسی حیثیت سے اسکا نام آیا ہے، ابن ندیم نے بھی اسکو امیر لکھا ہے، اس کا زمانہ امیر یعقوب صفار سے پہلے تھا، یعقوب صفار کے عہد مین اسکے

البتہ اس حد تک ایک قدیم سند سے ثابت ہے کہ ترانہ عورتون اور بچون کا خاص راگ تھا،
کیکاؤس قابوس نامہ (۴۷۵ھ) مین "آئین ضیاگری" کے تحت مین کہتا ہے،

پس کودکان وزنان ومردمانِ لطیف طبع برخی بے بہرہ ماندند، کہ ترانہ گفتن پدید آمد،
این ترانہ را ہم نصیب آن قوم گردند" (ص۱۴۷ الببئی)

اس قدیم شہادت سے ثابت ہوتا ہے کہ اس وزن کا تعلق ابتداءً بچون اور عورتون سے تھا، اور بعد کو دوسرے نازک طبع اہل ذوق نے اس کو قبول کرلیا،
خیال ہوتا ہے کہ اولاً یہ وزن عورتون اور بچون نے پیدا کیا تھا، اور اسمین وہ گیت اور راگ گایا کرتے تھے، اور اہل شعر کے ہان اس وزن کا رواج نہ تھا، مگر کسی اتفاقی واقعہ کے سبب سے جیسا کہ اوپر کے قصون مین ہے کسی قدیم مشہور شاعر نے اس کو فن عروض کی بحر ہزج کی ایک شکل کے مطابق پاکر اس کو فن مین داخل کرلیا اور شعراء نے اس نئے اضافہ کو قبول کرکے اسمین ایک تفنن پیدا کیا، اور چونکہ سامانی وسلجوقی وغزنوی عہد کے شعراء عموماً ذولسانین یعنی عربی وفارسی دونون کے ماہر ہوتے تھے، اس لیے عربی وفارسی دونون مین رباعی اور دوبیتی کے نام سے اس کا رواج ہوا،

ابتدائی رباعی گو | رباعی گو صوفیہ بلکہ شعراء کے ضمن مین تذکرون مین سب سے پہلا نام حضرت بایزید بسطامی المتوفی ۲۶۱ھ کا ملتا ہے، چنانچہ مجمع الفصحاء مین یہ تین رُباعیان ان کے نام سے ہین، (جلد اول ص ۷۵ ایران)

(بقیہ حاشیہ ص۲۳۰) بیٹے عبدالعزیز بن ابی دلف کا نام اصفہان کے سیاسیات کے سلسلہ مین آتا ہے،

اے عشق تو کشتۂ عارف و عامی را | سودائے تو گم کردہ نکونامی را
ذوق لب میگون تو آورد برون | از صومعہ بایزید بسطامی را

مارا ہمہ رہ بکوئی بدنامی باد | وز سوختگان نصیب ماخامی باد
ناکامی ما چو ہست کام دل دوست | کام دل ما ہمیشہ ناکامی باد

گر قرب خدامی طلبی دلجو باش | وندر پس و پیش خلق نیکوگو باش
خواہی کہ چو صبح صادق الوعد شوی | خورشید صفت باہمہ کس یکرو باش

لیکن زبان کی یہ صفائی جو اس زمانہ کے لحاظ سے بہت بعید ہے، اس نسبت کی صحت مین شک پیدا کرتی ہے، اور اس شک کی تائید والہ داغستانی کے بیان سے ہوتی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ صاحب مجمع الفصحا نے یہ رباعیات تقی اوحدی سے نقل کی ہین اور اس کی نسبت والہ داغستانی نے ریاض الشعرا، مین حسب ذیل خیالات ظاہر کئے ہین:۔

"راقم حروف را اعتماد بقول و ضبط تقی اوحدی نیست، چہ میر مذکور بسیار کم مایہ و کم تتبع بودہ، چنانچہ بعض رباعیات شیخ ابوسعید و باباافضل کاشی را بنام شیخ بایزید قدس سرہ نقل کردہ، وحال آنکہ ہیچ کس از متقدمین و مورخین و ارباب خبرت و اہل تحقیق ذکر نہ کردہ اند کہ شیخ بایزید شعر میفرمود۔ تقی اوحدی رانسیان بسیاری نیز بودہ، چنانچہ گاہ ہست کہ یک شعر را بنام سہ جس چہار کس نقل کردہ است" (نسخۂ قلمی کتب خانہ ندوۃ العلما، در ترجمۂ حکیم سنائی)

۲۔ اس کے بعد دوسرا نام رودکی المتوفی ۳۲۹ھ کا آتا ہے، چنانچہ رودکی کا جو دیوان

---

[1] والہ داغستانی گو متاخر ہے، محمد شاہ کا معاصر تھا، مگر کاوش و تحقیق مین اسکا پایہ بلند ہے، جیسا کہ اسکے تذکرہ سے ظاہر ہے

ایران مین ۱۳۱۵ھ مین چھپا ہے، اس کے آخر مین ص ۱۰۸ سے ص ۱۱۳ تک رُباعیات کا عنوان ہے، اس کے تحت مین دو دو شعر کے ۵۴ منظومات ہین، جنمین عشقیہ، حکیمانہ، اخلاقی، اور خمریہ مضامین ہین، مگر وزن وقافیہ کے اعتبار سے ان مین صرف چھ منظومات ایسے ہین جو رُباعی ہین، اور بقیہ قطعے ہین، وہ چھ رباعیان یہ ہین:

۱

با آن کہ دلم از غم ہجرت خون ست / شادی بغم تو ام زغم افزون ست
اندیشہ کنم ہر شب و گویم یا رب / ہجرانش چنین است وصالش چون ست

۲

چشمم زغمت بہر عقیقے کہ بسفت / بر چہرہ ہزار گل زرازم بشگفت
رازیکہ دلم ز جان ہمی داشت نہفت / اشکم بزبانِ حال با خلق بگفت

۳

ہان تشنہ جگر مجوی زین باغ ثمر / بیدستانیست این ریاض بدبدر
بیہودہ بمان کہ باغبانت بقفاست / چون خاک نشستہ گیر و چون باد گذر

۴

چون کشتہ بہ بینیت دولب کردہ فراز / وز جان تہی قالبِ فرسودہ باز
بر بالینم نشستہ می گوئی بناز / ئی کشتہ تر امن و پشیمان شدہ باز

۵

اے از گلِ سرخ، رنگ بربودہ و بو / رنگ از پے رُخ ربودہ، بو از پی مو
گلرنگ شود چو روی شوئی ہمہ جوی / مشکین گردد چو مو فشانی ہمہ کو

۶

چون کارِ دلم ز زلفِ او ماندہ گرہ / بر ہر رگ جان صد آرزو ماندہ گرہ
اُمید ز گریہ بود، افسوس افسوس / کانہم شبِ وصل در گلو ماندہ گرہ

ایک اور رُباعی مجمع الفصحاء مین ہے،

در منزلِ غم فگندہ مفرش مائیم وز آب دو چشم، دل بر آتش مائیم
عالم چو ستم کند ستمکش مائیم دستِ خوش روزگارِ ناخوش مائیم

حضرۃ الاستاذ نے مجمع الفصحاء کے حوالہ سے چھٹی رُباعی شعرالعجم مین نقل کی ہے، اور ذوقِ شعری کی بنا پر فیصلہ فرمایا ہے کہ یہ صناعانہ کلام رودکی کا نہین ہو سکتا، (شعرالعجم جلد اول، احوالِ رودکی)

اصل یہ ہے کہ رودکی کا کلام جو متقدمین کی تصریح کے مطابق ہزارہا شعرون پر مشتمل تھا ضائع گیا، اور جو دیوان قلمی یا مطبوعہ ملتا ہے، وہ حکیم قطران کے کلام سے مخلوط ہے[1] جسکا زمانہ رودکی کے سو برس بعد ہے، اس اختلاط کی وجہ سے ان رباعیون پر بھی یقین نہین کہ وہ واقعًا اسی کی ہین،

۲- رباعی گو حکیمون مین پہلا نام اور مطلق رباعی گویون مین تیسرا نام معلم ثانی ابونصر فارابی المتوفی ۳۳۹ھ کا ملتا ہے، فارابی گو نسلاً ترک تھا، مگر اس زمانہ مین عجم و ترکستان کی عام زبان فارسی ہی تھی، اور اس کے علاوہ وہ متعدد زبانون سے واقف تھا،[2] اسلئے

---

[1] رضا علی خان ہدایت نے مجمع الفصحاء کے دیباچہ (ص۳) مین لکھا ہے،
"وطرفہ تر این کہ در زمان ما اشعاری کہ بنام ابوعبداللہ جعفر بن محمد الرودکی معروف و مشہور است
در دیوان ابو منصور قطران مسطور است، واز وست"
اور پھر آگے چل کر رودکی کے حال مین (ص۲۳۷ طبع ایران) اسکو اور زیادہ وضاحت سے لکھا ہے، اور بتایا ہے کہ اس دیوان مین اکثر قصائد ابو منصور قطران کے ہین، لوگون کو نصر بن احمد سامانی ممدوح رودکی اور ابونصر مملان ممدوح قطران کے درمیان اختلاط ہوگیا، تعجب ہے کہ آج رودکی کا دیوان ناپید ہے، حالانکہ سمعانی کے زمانہ مین (۵۰۶ھ، ۵۶۲ھ) اس کا دیوان ایران مین عام طور سے ملتا تھا، سمعانی مین ہے، السائر دیوانہ فی بلاد العجم (زیر لفظ رودکی)، [2] تاریخ مختصر الدول ابوالفرج ملطی ص ۲۹۵ بیروت،

اسکی طرف فارسی رُباعیات کا انتساب غیر متوقع نہین ہے، شہرزوری کی تاریخ الحکما رمین

ہے، اصلہ فارسی)،

بہرحال تذکرون اور بیاضون مین اسکی طرف چند رباعیات منسوب ملتی ہین، مجموعۂ

منتخبات دارالمصنفین مین حسب ذیل رباعیان اس کے نام سے درج ہین،

اے آنکہ شما پیر وجوان دیدارید | ازرق پوشان گنبد دوارید
طفلے زشما در بر ما محبوس است | او را بہ خلاص ہستی (؟) بگمارید

اسرار وجود خام وناپختہ (؟) بماند | وآن گوہر بس شریف ناسفتہ بماند
ہر کس زسر قیاس حرفے گفتند | وآن نکتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند

یہی دونون رباعیان کچھ لفظی تغیرات کے ساتھ مجمع الفصحار مین حکیم مذکور کے حال مین

(جلد اول ص ۸۳) مندرج ہین، آخری رباعی ذرا سے فرق سے خیام کے ہان بھی ہے،

ایک اور مجموعہ (خیابانِ عرفان مرتبۂ محمد حسن بلگرامی) مین فارابی کے نام سے ایک

اور رباعی لکھی ہے،

زان پیش کہ از جہان فرومانی فرد | آن کن کہ نبایدت پشیمانی خورد
امروز بکن چو می توانی کارے | فردا چہ کنی چو ہیچ نتوانی کرد

فارابی صوفی حکیم تھا، اور صوفیون کے لباس مین رہتا تھا[1]، مگر ان قرائن کے باوجود

کوئی قدیم اور غیر مشکوک دلیل اس کے رباعی گو شاعر ہونے پر ہمارے ہاتھ مین نہین ہے،

[1] قفطی اور ابوالفرج ملطی ص ۲۹۲ طبع بیروت، درۃ الاخبار مین فارابی کے صوفیانہ کلمات بھی مذکور ہین،

بجز اس کے کہ شہرزوری نے تاریخ الحکمار مین اس کے حال مین لکھا ہی، ولہ اشعار حسنۃ حکمیۃ، اور اس کے اچھے حکیمانہ اشعار ہین، اور اُس کے عربی حکیمانہ اشعار دو صفون مین نقل کئے ہین

۴-اس کے بعد شاعرانہ رنگ مین رودکی کے معاصر ابوشکور بلخی کا نام ملتا ہے، جسکا شمار سامانی عہد کے شاعرون مین ہے، ۳۳۶ھ مین اُس نے آفرین نامہ ایک کتاب لکھی تھی، عوفی نے لباب الالباب (جلد دوم ص۲۱ گب) مین اُسکا ذکر کیا ہے، اور شراب کے متعلق اس کے متعدد قطعے نقل کئے ہین، اور ایک یہ رباعی لکھی ہے،

اے گشتہ من از غم فراوان تو پست　　شد قامت من ز درد ہجران تو شست

اے شستہ من از فریب دستان تو دست　　خود ہیچ کسی بسیرت و شان تو ہست

۵-اسی عہد کا ایک اور حکیم شاعر عمارۂ مروزی ہے، جس نے سامانیہ کا آخری اور غزنویہ کا ابتدائی زمانہ پایا ہے، صاحب مجمع الفصحار نے اس کا سال وفات ۳۶۰ھ لکھا ہے، وصف شراب اس کا خاص موضوع ہے، عوفی نے اسکی یہ رُباعی نقل کی ہے،

آن می بدست آن بت سیمین من نگر　　گوئی کہ آفتاب بہ پیوست با قمر

وان ساغر می کہ سایۂ بفگند می برو　　برگ گل سپید است بگوی بلالہ بر

رباعی کی بحر کے بعض قطعات بھی ہین، جنسے معلوم ہوتا ہے کہ ہنوز رباعی فن کی زنجیر دن مین جکڑی نہین گئی تھی، جامی نے نفحات مین لکھا ہے کہ ایک دفعہ سلطان ابوسعید ابوالخیر کو عمارۂ کا کوئی شعر سنایا گیا تو وجد کا عالم طاری ہوگیا، اور اپنے مریدون کیساتھ وہ اسکی قبر پر گئے،[1]

---

[1] نفحات الانس، تذکرۂ ابوسعید،

۶- اس زمانہ مین دیالمہ کی ایک شاخ آل زیار کا بادشاہ شمس المعالی قابوس بن وشمگیر دیلمی تھا، جو ۳۶۶ھ مین تخت نشین ہوا، کمال البلاغۃ اور سیر الملوک اسکی تصنیف ہے، کمال البلاغۃ مصر مین چھپ گئی ہے، اسمین ایک ادیب نے اس کے عربی خطوط اور رسائل جمع کئے ہین، شمس المعالی نے بعض رباعیان بھی کہی ہین، لباب الالباب سے یہ رباعیان نقل ہین،

گل شاہ نشاط آمد و می میر طرب — زان روی بدین دو میکنم عیش طلب
خواہی کہ بدین بدانی ای ماہ سبب — گل رنگ رخت دارد و می رنگ و لب
شش چیز در آن زلف تو دارد و معدن — پیچ و گرہ و بند و خم و تاب و شکن
شش چیز دگر از ان نصیب دل من — عشق و غم و درد و رنج و تیمار و حزن

حکیمانہ تصوف کا آغاز دیلمیون کے زیر سایہ ہوا ہے، جو ۳۲۱ھ سے لیکر ۴۲۹ھ یعنی سلجوقیون کی پیدائش تک برسر عروج رہے، اس بنا پر تصوف کی حکیمانہ رباعی چوتھی صدی کے وسط مین پیدا ہو چکی تھی، نشوار المحاضرہ کی شہادت سے جو چوتھی صدی کے وسط کی تصنیف ہے، ثابت ہے کہ دیالمہ کے عہد مین صوفیانہ رباعیان مجلس سماع کو گرم کرتی تھین،

چوتھی صدی کے اواخر مین غزنوی دور آیا، اس دور کے سلاطین اور شعرا مین مختصر ہنگامی واقعات مثلاً شکریہ، معذرت، شکایت، فخر، تہنیت، اور دوسرے ہنگامی واقعات کی بنا پر نظم مین یہ صنف سخن ترقی کرتی نظر آتی ہے، غزنویہ کا آغاز ۳۶۵ھ مین ہوا، اور اس کے عروج کا ستارہ سلجوقیہ کے آفتاب اقبال کی روشنی مین ۴۲۹ھ مین چھپکر رہ گیا، تاہم غزنین اور ہندوستان

مین اسکی چمک نمایان رہی، غزنوی دور کے شعرا مین سے عنصری المتوفی ۴۳۱ھ اور عسجدی المتوفی ۴۳۲ھ کے ہان رباعیان کثرت سے ہین، مجمع الفصحا مین عنصری کی بیس رباعیان درج ہین، مگر وہ زیادہ تر انھین ہنگامی واقعات اور حسن و عشق کے مضامین کی ہین، البتہ عسجدی المتوفی ۴۳۲ھ کی رباعیات خاص نوعیت رکھتی ہین، ان مین عشق حقیقی و مجازی کی معتدل ترکیب پائی جاتی ہے، مجمع الفصحا مین اسکی دس رباعیان ہین، جنمین سے چار خمریہ یہان نقل ہین،

صبح است و صبا مشک فشان میگذرد   دریاب کہ از کوی فلان می گذرد
برخیز چہ خسپی کہ جہان میگذرد   بوی بستان کہ کاروان می گذرد

در جسم پیالہ جان روانست روان   در روح مجسم آن روانست روان
در آب فسردہ آتش سیال است   در درج بلور لعل کانست روان

آن جسم پیالہ بین بجان آبستن   ہمچون سمنی بارغوان آبستن
نی نی غلطم پیالہ از غایت لطف   آبیست بآتش روان آبستن

از شرب مدام و لاف مشرب توبہ   وز عشق بتان سیم غبغب توبہ
در دل ہوس شراب و بر لب توبہ   زین توبۂ نادرست یارب توبہ

اس عہد کا رباعی گو حکیم ابو علی سینا المتوفی ۴۲۸ھ ہے، اس نے متعدد حکیمانہ رباعیان کہین، جو تذکرون اور سفینون مین مذکور ہین، ان مین سے بعض خیام کے نام سے بھی ملتی ہین، ڈاکٹر ایتھے (ETHE) نے ۱۸۷۵ء مین ابن سینا کی بارہ رباعیون کو جمع کر کے چھپوایا ہے،

مجمع الفصحا مین اسکی یہ پانچ رباعیان ہین،

دل گرچہ درین بادیہ بسیار شتافت
یکموی ندانست ولی موی شگافت
اندر دل من ہزار خورشید بتافت ۱
آخر بکمال ذرۂ راہ نیافت

با این دو سہ نادان کہ چنین می دانند
از حمق کہ دانای جہان آنانند
خرباش کہ این جماعت از فرط خری ۲
ہر کو نہ خراست کافرش می خوانند

کفر چو منی گزاف و آسان نبود
محکم تر از ایمان من ایمان نبود
در دہر چو من یکے و آن ہم کافر ۳
پس در ہمہ دہر یک مسلمان نبود

از قعر گل سیاہ تا اوج زحل
کردم ہمہ مشکلات گیتی را حل
بیرون جستم ز قید ہر مکر و حیل ۴
ہر بند گشادہ شد مگر بند اجل

ای کاش بدانمی کہ من کیستمی
سرگشتہ بعالم از پے چیستمی
گر مقبلم آسودہ و خوش زیستمی ۵
ورنہ بہزار دیدہ بگریستمی

مجموعۂ منتخبات دار المصنفین[۱] مین ایک دو رباعیان اور بھی ہین، مگر وہ عمر خیام اور محقق طوسی کے منسوبات مین بھی ہین، اوپر کی پانچ رباعیون مین دوسری، تیسری اور چوتھی، خیام کے مجموعہ مین بھی ملتی ہین،

[۱] دار المصنفین کے کتب خانہ مین شعرا کے کلامون کا ایک نہایت عمدہ ضخیم قلمی انتخاب ہے، یہ نسخہ نہایت خوشخط ہے اور اس قرینہ سے کہ اسمین شیخ علی حزین المتوفی سنہ ۱۱۸۰ھ کے نام کیساتھ سلمہ و مدظلہ ہے، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے زمانہ مین مرتب ہوا تھا، اسمین سلاطین، وزرار، امرار، علمار کا، اور عام شعرا کے طبقون کی تقسیم سے ہر قسم کا منتخب کلام جمع کیا ہے، اس مجموعہ کا حوالہ آئندہ صفحون مین بھی آتا رہیگا،

غزنوی دور مین سلطان محمود کے زمانہ مین مشہور صوفی شاعر شیخ ابوالحسن خرقانی المتوفی ۴۲۵ھ کا ظہور ہوا، یہ پہلی مقدس ہستی ہے جس نے رُباعیات کے پردہ مین عشق حقیقی کے مضامین ظاہر کئے، ہمارے مجموعۂ منتخبات، مجمع الفصحاء اور آتشکدہ مین انکی متعدد رباعیان ہین، ہمارے مجموعہ مین یہ رُباعیان شیخ کے نام سے ہین،

۱

تا گبر نشی، با تو بتے یار نبو | در گبر شی از بہر بتے عار نبو
آنرا کہ میان بستہ بزنار نبو | آنرا بمیان عاشقان کار نبو

۲

روزم بملال بے تو بگذشت و گذشت | شب ہم بخیال بے تو بگذشت گذشت
یک چشم زدن بے تو نبودم ہرگز | اکنون مہ و سال بے تو بگذشت و گذشت

۳

سودائے سرِ بے سر و سامان یک سو | اندیشۂ خاطرِ پریشان یک سو
بے مہری چرخ و جورِ دوران یک سو | اینہا ہمہ یک سو، غمِ جانان یک سو

۴

ای سینہ بیا طرحِ فغان اندازیم | افسانۂ عشق در میان اندازیم
تا از دلِ ما خبر رسانند بیار | دل بر سرِ راہِ کاروان اندازیم

والہ داغستانی نے صرف پہلی رُباعی نقل کی ہے، اور اس کی زبان کی بنا پر یہ لکھا ہے

"رباعیات دیگر ایشان نیز بہمین سیاقت آمیختہ بزبان پہلوی است" (در ترجمۂ ابوالحسن خرقانی)

مجمع الفصحاء مین دو رُباعیان اور ہین :-

۵

اندوست کہ دیدنش بیاراید چشم | بے دیدنش از گریہ نیاساید چشم
ما را ز برائے دیدنش باید چشم | گر دوست نہ بنید بچہ کار آید چشم

اسرار ازل را نہ تو دانی و نہ من — وین حرف معما نہ تو خوانی و نہ من
ہست از پس پردہ گفتگوی من و تو — گر پردہ بر افتد نہ تو مانی و نہ من

ایک اور رُباعی اُن کی طرف منسوب ملتی ہے،

گویند مرا کہ مَی پرستم ہستم — گویند مرا فاسق و مستم ہستم
در ظاہر من نگاہ بسیار مکن — کاندر باطن چنانکہ ہستم ہستم

چھٹی رُباعی خیام کے اکثر نسخون مین موجود ہے، اور ساتوین بھی دینسہ اور کاویانی کے نسخون کے روسے خیام کی ملکیت مین داخل ہے، اور پہلی رُباعی کی زبان بقیہ رُباعیون سے الگ ہے، جو قابل لحاظ ہے،

نفحات الانس جامی کے تفحص سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ ابوالحسن خرقانی سے پہلے شعر سید صوفیہ اس ساز کو عربی ے مین چھیڑتے تھے، کہ ان سے پہلے فارسی کا کوئی ترانہ خوان صوفی نظر نہین آتا، الا یہ کہ بایزید بسطامی کی طرف چند مشکوک رباعیان منسوب ہین جنکی حقیقت ظاہر کیجا چکی ہے،

اسی زمانہ مین شیخ کا معاصر باباطاہر ہمدانی المتوفی ۴۱۰ھ (یا بقول براؤن لقیاس از راحۃ الصدور بعد ۴۴۷ھ) ہے، یہ نصیری فرقہ کا درویش تھا، رے کی دہقانی بولی مین یہ رباعیات کہا کرتا تھا، اسکی رباعیون کا مجموعہ موجود ہے، اور چھپ بھی گیا ہے، یہ پہلا مستقل مجموعہ رباعیات کا ہے، جو اسوقت ہمارے سامنے موجود ہے،

اس کی دُو رباعیان یہ ہین:-

دلے دارم کہ بہبودش نمی بو — نصیحت می کرم سودش نمی بو

بیادش می وہم نش ہمیرہ باد — برآذری نہم دودش نمی بو

نسیمے کز بن آن کاکل آید — مرا خوش تر ز بوی سنبل آید

چو شو گیرم خیالت را در آغوش — سحر از بسترم بوے گل آید

اس کے بعد سلطان ابوسعید ابوالخیر صوفی المتوفی ۴۴۰ھ آتے ہین، جنکی رباعیان عشقِ حقیقی کی تیز و تند شراب سے لبریز ہین، اُن کی رُباعیون کے بھی کئی اڈیشن مشرق و مغرب مین شایع ہو چکے ہین،

اس سلسلہ مین ایک اور قابلِ ذکر ہستی بابا افضل الدین افضل کاشانی (باباکاشی) کی ہے، یہ ایک فاضل و حکیم صوفی تھے، ایک بیان کے مطابق یہ سلطان محمود غزنوی المتوفی ۴۲۱ھ کے معاصر تھے، اور دوسرے بیان کے مطابق یہ محقق طوسی المتوفی ۶۷۲ھ کے ہمعصر تھے،

؎ آزاد بلگرامی نے ید بیضا مین لکھا ہے کہ یہ سلطان محمود غزنوی کے معاصر تھے، اور سلطان ان کو ایران سے اپنے ساتھ لایا تھا، اور وہ مدت تک غزنین مین مقیم رہکر پھر اپنے وطن مالوف کو واپس گئے، امین رازی نے ہفت اقلیم مین عوفی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ایاز بابا کا شاگرد تھا، سلطان نے جب بابا کو قید کر دیا تو بابا نے سلطان کی مدح مین قصیدہ لکھ کر ایاز کی وساطت سے پیش کیا اور رہائی پائی، مگر عوفی کی لباب الالباب مین یہ بیان مجھے نہین ملا، ممکن ہو کہ اسکی کسی اور تصنیف مین یہ ذکر ہو، دوسری طرف آذر نے آتشکدہ مین لکھا ہو، کہ بابا خواجہ نصیر طوسی اور ہلاکو کے معاصر تھے اور خواجہ نے تاتاریون کو برپا کرنے مین اللہ تعالیٰ کی کیا مصلحت ہو، اس سوال کو ایک رباعی مین نظم کرکے بابا کے پاس بھیجا تھا، اور بابا نے اس کا جواب دیا تھا، مگر خواجہ کی جگہ یا کا حوالہ دیا گیا ہو، وہ خیام کے ملفوظات مین ہو، ہدایت نے مجمع الفصحا مین نہ صرف یہی لکھا ہے کہ یہ خواجہ نصیر کے معاصر تھے، بلکہ یہ بھی افواہ نقل کی ہو کہ وہ خواجہ نصیر کے خالو تھے، اور داؤد اغستانی نے نقل کیا ہو، کہ خواجہ نصیر بابا کے ہمشیر زادہ تھے،

بہر حال ان دو مختلف تصریحون کے مطابق ان دونون زمانون مین ڈھائی سو برس کا فصل ہو جاتا ہے، اگر وہ بقول آزاد سلطان محمود کے معاصر تھے، تو چوتھی صدی کے اواخر اور پانچوین صدی کے اوائل مین تھے، اگر بقول آذر و ہدایت خواجہ نصیر طوسی کے معاصر تھے، تو ساتوین صدی ہجری کے اواسط مین ان کو ماننا پڑے گا،

باباکی رباعیات کا انتخاب سب سے زیادہ والہ داغستانی نے کیا ہے، چنانچہ پانچ صفحون مین انکی رباعیان نقل کی ہین، ہمارے مجموعۂ منتخبات مین بھی انکی بہت سی رباعیان ہین، یہ تمامتر اسرار تصوف اور رموز حقیقت کے بیان مین ہین،

ان کے کلام مین بھی خیام کے رباعیات کا التباس موجود ہے،

۴۲۹ھ مین نیشاپور کے مطلع سے سلجوقی دور کا آفتاب طلوع ہوتا ہے، سلجوقیون کا زمانہ اس صنف سخن کے اوج شباب کا زمانہ ہے، اس عہد مین رباعی گوئی سلاطین، وزرا، امرا، علما، حکما، اور عام شعرا کا دلچسپ مشغلہ ہو جاتا ہے، اسی مین سوال و جواب ہوتے ہین، حسن و عشق کی روداد بیان کیجاتی ہے، مناظر قدرت کی تصویرین کھینچی جاتی ہین، اور بادہ و ساغر کی نئی نئی تشبیہون کے مرقعے تیار کئے جاتے ہین اس عہد مین ہر قسم کی عشقیہ، خمریہ، حکیمانہ اور صوفیانہ رباعیات کے دفتر کے دفتر ملتے ہین، یہی زمانہ خیام کی رباعیون کا ہے،

اس زمانہ کے مشہور رباعی گویون مین سلجوقی دربار کے کاتب و ادیب و شاعر و ندیم علی بن حسن باخرزی کا نام ہے، جو یتیمۃ الدھر اور جریدۃ القصر کے ذیل دمیۃ القصر کا مصنف ہے جو اس عہد کے عربی شعرا کا تذکرہ ہے، ۴۶۷ھ مین اپنے ایک محبوب غلام یا حریف دوست کے ہاتھ سے مارا گیا[1]، یہ عربی و فارسی دونون زبانون کا ادیب و شاعر تھا، عربی دیوان کیساتھ فارسی

---

[1] عوفی مین اس کا سال وفات ۴۶۲ھ لکھا ہے، مگر ابن خلکان مین ۴۶۷ھ ہے، عوفی نے اسکی کنیت ابو القاسم بتائی ہے، اور ابن خلکان مین ابو الحسن ہے، میرے خیال مین عوفی کا بیان صحیح ہے کہ خود باخرزی نے اپنی کتاب کے آخر مین اپنے معاصرین کی جو نظمین شامل کی ہین، ان مین سے ایک مین اسکو ابو القاسم کہکر خطاب کیا گیا ہے، (دمیۃ القصر، ص ۳۱۲، حلب ۲)

سیف الدین باخرزی دوسرے ہین، جو صوفی شاعر تھے، اور نجم الدین کبری کے مرید تھے، ۶۵۸ھ مین وفات پائی، یہ بھی رباعی کہتے تھے، اور ان کی بھی بعض رباعیان خیام کی رباعیون کے ساتھ مخلوط ہین،

دیوان بھی یادگار چھوڑا، عوفی نے لباب الالباب مین اس کے تذکرہ مین (جلد اول ص۰۰) لکھا ہے کہ "اُس نے اپنے فارسی رُباعیات کا ایک مجموعہ بھی ترتیب دیا تھا، جس کا نام طرب نامہ رکھا تھا، اور جو حروف معجم کی ترتیب پر مرتب ہے"، عوفی نے اس کا ایک نسخہ بخارا کے کتبخانہ سرندیپی مین دیکھا تھا، باخرزی ایک بادہ پرست، سرخوش، امیرون اور بادشاہون کی مجلس انس کا ندیم مصاحب تھا، اور خود اپنی کتاب مین اُس نے اپنے جرم کا ہلکا سا اعتراف کیا ہے، بہرحال اسی کا اثر تھا کہ انکی رباعیان بھی تمامتر مست و سرخوش ہین، اور صرف عیش و طرب کی مضمون کے موزون ترانے ہین، عوفی نے انکی وہ چند رباعیان نقل کی ہین، جو طرب نامہ کے مطالعہ کے بعد اس کو زبانی یاد رہ گئی تھین،[۱]

پیراہن روز قیرگون شب دارد		زیر دو شکرسی دو کوکب دارد
بر سُرخ گل از غالیہ عقرب دارد	۱	واز نوش دو تریاک مجرب دارد
برگردن خویش بستہ عقد گہر		واز گوشش بیاویختہ حلقۂ زر
گوئی غم عشق جلوہ کرد ای دلبر	۲	زاشک و رخ من بگردن و گوش تو در
زان می خواہم کہ خرمی را سبب است		نامش می و کیمیای شادی لقب است
سرخ است چو عناب در آب عنب است	۳	آبی کہ بر رخ بر آتش آرد عجب است
خصم تو اگر باز ندارد ز تو چنگ		صد گونہ برائے تو برآمیزم رنگ
بنشینم اگر کار بنا مست دبہ ننگ	۴	بر آتش چو کباب و بر تیغ چو زنگ

[۱] لباب الالباب عوفی جلد اص۰۰،

تیسری رُباعی خیام کے بعض مجموعون مین بھی داخل ہے، باخرزی کا ایک دوست اور عزیز وہمدم وہم پیالہ محمد بن ابی نصر ہے، باخرزی نے اسکی نسبت اپنے تذکرہ مین لکھا ہے، "وله رباعیات بالفارسیۃ واختراعات فیها دقیقۃ" فارسی کی رُباعیان نقل نہین کی ہین، مگر عربی اشعار نقل کئے ہین، جو تمامتر سوز وساز اور رنگ ومستی ہین[۱]،

عوفی نے لباب الالباب کی پہلی جلد مین سلاطین غزنویہ اور امراے چغانیہ (جو غزنویہ کے زیر اثر تھے) اور امراے جرجان کی بہت سی رُباعیان (باب اول در لطائف اشعار ملوک کبار) نقل کی ہین، مگر یہ زیادہ تر ہنگامی واقعات کے ذکر وبیان مین تفریحی حیثیت رکھتی ہین، البتہ ان مین سے ایک شخص خاص ذکر کے قابل ہے، اور وہ شمس المعالی قابوس کا پوتا عنصر المعالی کیکاؤس ہے، جو ۴۷۵ھ مین حکیم خیام کا معاصر تھا، یہ ایک سخن سنج وسخن فہم امیر تھا، اُس کے اشعار تذکرون مین مذکور ہین، مجمع الفصحا مین اسکی دس اخلاقی اور عشقیہ رباعیان لکھی ہین، اور اُس نے خود بھی اپنی کتاب قابوس نامہ مین جابجا اپنی بہت سی رباعیان درج کی ہین، جنکو اگر جمع کیا جائے تو چند صفحے ہو جائین مگر یہ زیادہ تر عشقیہ ہین، مثلاً

ہر آدمی کہ حیّ وناطق باشد | باید کہ چو عذرا و چو وامق باشد
ہر دم نبود ہر کہ نہ عاشق باشد | ہر گز نہ چنین بود منافق باشد

عہد سلجوقی کے حکما اور صوفیہ مین تین نام خاص قابل ذکر ہین، ان مین پہلا نام شیخ الاسلام ابو اسماعیل عبد اللہ انصاری کا ہے، جن کی ۳۹۶ھ مین ولادت اور ۴۸۱ھ[۲] مین وفات ہوئی،

[۱] دمیۃ القصر ص ۲۶۵، حلب [۲] ابن اثیر واقعات ۴۸۱ھ وتذکرۃ الحفاظ ذہبی جلد ثالث ص ۳۷۵، وطبقات الحنابلہ ابن رجب حنبلی، ۳۸، حیدر آباد، وطبقات الحنابلہ

یہ اس عہد کے مشہور رباعی گو صوفی ہین، یہ مذہباً حنبلی اور مشرباً صوفی تھے، عربی اور فارسی دونون زبانون مین شعر کہتے تھے، جو زیادہ تر عجز و تقصیر، طلب مغفرت، نصیحت و موعظت اور مناجاتون پر مشتمل ہین، ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ مین اور ابن رجب حنبلی نے طبقات الحنابلہ مین ان کا مفصل ذکر کیا ہے، منازل السائرین تصوف مین انکی مشہور کتاب ہے، فارسی مین اُن کی مناجاتین بہت دلکش ہین، اسی سلسلہ مین اُن کی رباعیان بھی ہین، جنکا نمونہ یہ ہے، دوسری رباعی جو منتخبات دار المصنفین مین اور بقیہ تین مجمع الفصحا مین ہین،

عیب است بزرگ برکشیدن خود را | وز جملہ خلق برگزیدن خود را
۱
از مردمک دیدہ بباید آموخت | دیدن ہمہ کس را و ندیدن خود را

عودم چو نبود، چوب بید آوردم | روی سیہ و موی سپید آوردم
۲
تو خود گفتی کہ ناامیدی کفر است | فرمان تو بردم و امید آوردم

شرط است کہ چون مرد رہ درد شوی | خاکی تر و ناچیز تر از گرد شوی
۳
ہر کو ز مراد گم شود مرد شود | بفگن الف مراد تا مرد شوی

دی آمدم و نیامد از من کارے | وامروز ز من گرم نشد بازارے
۴
فردا بروم بے خبر از اسرارے | ناآمدہ بہ بود از ین بسیارے

خیام اور عبد اللہ انصاری کی بعض رباعیان بھی باہم مختلط ہین، دوسری رباعی کو احمد علی سندیلوی نے مجمع الغرائب (۱۲۱۸ھ) مین شیخ شرف الدین یحیی منیری کے نام سے لکھا ہے،

اُنکے بعد دوسری قابل ذکر ہستی امام محمد غزالی المتوفی ۵۰۵ھ کی اور تیسری اُن کے بھائی امام احمد

...زالی المتوفی سنہ ۵۲۰ھ کی ہیں، امام محمد غزالی کا ایک قطعہ اور تین رباعیان مجمع الفصحا مین ہین، رباعیان
...سب ذیل ہین،

۱
کس را پس پردۂ قضا راہ نشد — وز سرّ قدر ہیچ کس آگاہ نشد
ہر کس ز سرِ قیاس چیزے گفتند — معلوم نگشت و قصہ کوتاہ نشد

۲
ما جامۂ نمازی بسر خم کردیم — وز آبِ خرابات تیمم کردیم
شاید کہ درین میکدہا دریابیم — آن یار کہ در صومعہ ہا گم کردیم

۳
خاک درِ کس مشو کہ گردت خوانم — گر خود ہمہ آتشی کہ سردت خوانم
تا تشنہ تری بخلق محتاج تری — سیر از ہمہ شو تا مَرد مردت خوانم

پہلی اور دوسری رباعیان خیام کے بعض نسخون مین بھی ہین، (دیکھو مطبوعات ببئی)
امام احمد غزالی صوفی صافی تھے، مجمع الفصحا مین اُن کی تین صوفیانہ رباعیان ہین،
یہ تمام اشخاص خیام کے معاصرین تھے،
اسی عہد کے ایک اور صوفی شاعر ہین، جنکا نام اس سلسلہ مین اب تک نہین لیا
گیا ہے، اور وہ شیخ احمد بدیلی[1] سبزواری ہین جو ۶۰۲ھ مین سلطان تکش خوارزم شاہ کے عہد
مین موجود تھے، مصنفِ جہان کشا نے ان کا ذکر ان لفظون مین کیا ہے:-

"چون کار اہلِ سبزوار باضطرار رسید و ملجا و مَہربے نبود، شیخ احمد بدیلی کہ از ابدالِ زمانہ بود و
در علوم دینی و حقیقی یگانہ . . . . و او را در حقائق اشعار است از غزل و رباعیات رسائل"

[1] مستوفی نے تاریخ گزیدہ مین مشائخ کے سلسلہ مین انکا مختصر ذکر کیا ہے (دیکھو ۷۸۶ گب) اور انکا نام احمد بن بدیل سبزواری بتایا ہے،

آخری فقرہ جہان کشا کے دوسرے نسخہ مین جو مطبوعہ نسخہ کے حاشیہ پر ہے، حسب ذیل ہی،

"واورا در حقائق اشعار و رباعیات و رسائل بسیار است"

اس کے بعد یہ ہے،

"واین رُباعی او راست"

ای جان اگر از غبارِ تن پاک شوی | تو روحِ مقدسی بر افلاک شوی
عرش است نشیمنِ تو شرمت بادا | کائی و مقیمِ خطۂ خاک شوی

مگر یہ رُباعی بتغیر خیام کے نسخون مین بھی موجود ہے،

اس صدی کے آخری قابل ذکر بزرگ شیخ فریدالدین عطار (المتوفی ۶۲۷ھ) ہین، قصائد اور مثنویون کے علاوہ رباعیان بھی بہت کہی ہین، جنکے مجموعہ کا نام مختار نامہ ہے، اس کے بعض دیباچون مین ہے کہ شیخ نے دس ہزار رباعیان کہی تھین، جنمین سے پانچہزار انتخاب کی ہین، اور پھر اُن کا بھی انتخاب کر کے یہ مختار نامہ لکھا، شیخ نے اسکا ذکر اپنی مثنوی خسرو نامہ مین اسطرح کیا ہے،

بخاطر داشت از تصنیف داعی | ہمہ مختار نامہ از رُباعی

بہرحال عطار کی رُباعیان بکثرت موجود ہین، اور مختار نامہ کلیات کے ضمن مین چھپا بھی ہی، یہ رباعیان زیادہ تر وحدۃ الوجود، عشق حقیقی، اور دوسرے صوفیانہ مسائل پر ہین، انمین کچھ رباعیان عطار اور خیام کے درمیان مابہ النزاع ہین،

حکما، اور صوفیہ نے رباعی کو کیون اختیار کیا، | ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حکما، اور صوفیہ نے تمام اصناف

سخن مین رباعی کو کیون اپنے لیے مخصوص کیا؟ اس کا جواب جہانتک مجھے معلوم ہے، ابتک نہین دیا گیا ہے، مین نے جہانتک چھان بین کی، حسب ذیل نتائج سامنے آئے،

۱۔ اس وقت تک شاعری کے جو اصناف رواج پذیر تھے، وہ قصیدہ، مثنوی اور قطعہ تھے، قصیدہ مین تیس چالیس بلکہ اُن سے بھی زیادہ شعر ہوتے تھے، اور وہ عموماً مدح و ہجو مین کام آتا تھا، اسی شروع مین تشبیب ہوتی تھی، جسمین حسن و عشق کی روداد، یا مناظر قدرت بیان کئے جاتے تھے، مثنوی رزم و بزم کے مسلسل واقعات و حکایات کیلئے مخصوص تھی، قطعہ مین مختصر واقعات نظم ہوتے تھے، گو ابتداءً فلسفہ کے خیالات قصیدون، قطعوان اور مثنویون مین بھی ادا کئے گئے، سب سے پہلے فلسفی شاعر حکیم ناصر خسرو المتوفی تقریباً ۴۸۱ھ نے ہر قسم کے فلسفیانہ خیالات قصیدون ہی مین ادا کئے ہین، تاہم حکمت و تصوّف کے اچھوتے خیالات ایک نئی صنفِ سخن کے طالب تھے، تاکہ حسن و عشق کی روداد اور مدح و ذم کی حکایات سے تصوّف و حکمت کے حقائق ظاہری و باطنی ہر طرز سے علٰحدہ ہو جائین،

۲۔ حکما، اور صوفیہ پیشہ ور شاعر نہ تھے، اُن کے شب و روز کے مشاغل کچھ اور تھے، شاعری انکا پیشہ نہ تھا، اس لیے ان کے ذہنی خیالات کی تحریر و ترتیب کے لیے قصائد و مثنوی کے طویل الاشعار اصنافِ سخن کارآمد نہین ہو سکتے تھے، نہ اُن کے پاس تعلیم و تصنیف و مطالعہ یا ذکر و فکر عبادت سے اتنا وقت نکل سکتا تھا، کہ وہ قصیدہ یا مثنوی تصنیف کرنے بیٹھتے، کبھی سانس لینے کے لیے وہ کچھ کہہ لیتے تھے، اور اتنی تھوڑی دیر مین چار مصرعے کہکر الگ ہو جاتے تھے، اور پھر اپنے مشاغل مین لگ جاتے تھے،

۳- قصیدہ اور مثنوی مین مسلسل واقعات نظم ہوتے ہین، اور غزل بحیثیت ایک مستقل صنف سخن کے اب تک پیدا نہین ہوئی تھی، جسمین معنی کے لحاظ سے ہر شعر بجائے خود مستقل ہوتا ہے، کمال اسماعیل المتوفی ۶۳۵ھ نے اس طرز کا آغاز کیا، اور شیخ سعدی المتوفی ۶۹۱ھ نے اس کو کمال کو پہنچایا، اس لیے فلسفہ و حکمت کے مختصر متفرق خیالات کے لیے رباعی کے سوا کوئی چیز اس وقت موجود نہ تھی،

۴- فارسی مین اسلام کے بعد موسیقی کا رواج سامانی درباروں مین شروع ہو چکا تھا، مگر یہ معلوم نہین کہ فارسی مین گایا کیا جاتا تھا، قصیدہ اور مثنوی گانے کی چیز نہ تھی، غزل پیدا نہین ہوئی تھی، البتہ چھوٹی بحروں کے مختصر قصیدے جنکو متاخرین کی اصطلاح مین غزل کہہ سکتے ہین، گائے جا سکتے تھے جس طرح کہ رودکی نے اپنی یہ نظم "بوی جوی مولیان آید ہمی" جسمین سات شعر ہین امیر نصر سامانی کے سامنے گائی تھی، مگر ایسی نظمین کم ہوئی تھین، میرا خیال ہے کہ غنا و موسیقی کے کام مین اس وقت اکثر یہی رباعی آتی تھی، صوفیہ جو سماع کے شائق تھے انکے لیے اسی سبب سے رباعی موزون تھی، غالباً یہی وجہ ہے کہ شروع شروع مین رباعی کو ترانہ (راگ) کہتے تھے، محمد بن قیس رازی (موجود ۶۱۳ھ) مصنف معجم فی معاییر اشعار العجم کی حسب ذیل عبارت سے یہ بات مترشح ہوتی ہے،

دبحکم آن کہ منشد وخشی وبادی، وبانی آن وزن کودکے بودہ ... وزون و دلبر وجوانی سخت تازہ و تر آن را ترانہ نام نہاد، وماۂ فتنۂ بزرگ راسر بجہان دردا، وچہانا طالع ابداع این وزن، برج میزان بودہ است........ کہ خاص وعام مفتون این نوع شدہ اند، عالم وعامی مشغوف

این شعر گشته، زاہد و فاسق را در آن نصیب، صالح و طالح را بدان رغبت، گر طبعانے کہ نظم از نثر نشناسند و از وزن و ضرب خبر ندارند، بہانۂ ترانہ در رقص آیند، مردہ دلانے کہ میان لحن موسیقار و نہیق حمار فرق نکنند، و از لذت بانگ چنگ بہزار فرسنگ دور باشند، بر دو بیتی جان بدہند، بسا دختر خانہ کہ بر ہوس ترانہ در و دیوار خانۂ عصمت خود درہم شکست، بسا ستی (خاتون) کہ بر عشق دو بیتی تار و پود پیراہن عفت خویش بر ہم گسست و بحقیقت ہیچ وزن از اوزان مبتدع و اشعار مخترع کہ بعد از خلیل احداث کردہ اند بدل نزدیک تر و در طبع آویزندہ تر ازین نیست، و بحکم آنکہ ارباب صناعت موسیقی برین وزن الحان شریف ساختہ اند، و طرق لطیف تالیف کردہ، و عادت چنان رفتہ است کہ ہر چہ ازان جنس بر ابیات تازی سازند آنرا قول خوانند و ہر چہ بر مقطعات پارسی باشد آنرا غزل خوانند، اہل دانش ملحونات این وزن را ترانہ نام کردند۔ (ص ۸۹ و ۹۰)

سلطان محمود غزنوی (۳۹۱ - ۴۲۱ھ) کی مجلس نشاط مین ایاز کی زلفون کے کٹنے اور سلطان کے مغموم ہونے اور عنصری کے فی البدیہہ رباعی پڑھنے کی داستان نظامی عروضی نے چہار مقالہ (۵۵۱ھ) مین بیان کی ہے، سلطان نے اس رباعی کو پسند کیا، اور عنصری کا منھ موتیون سے بھر دیا، اس وقت مجلس نشاط پھر مرتب ہوئی، اور موسیقی نوازون نے عنصری کی اسی رباعی کو گانا شروع کیا،

کے عیب سر زلف بت از کاستن است   چہ جائے بغم نشستن و کاستن است
جامی طرب و نشاط و می خواستن است   کاراستن سرو ز پیراستن است

سلطان یمین الدولہ محمود را این دو بیتی بغایت خوش افتاد، بفرمود تا جواہر بیاوردند و سہ بار دہان

او (عنصری) پر جواہر کردند و مطربان را پیش خواست و آن روز تا شب بدین دو بیتی شراب خورد[1]

۵۵۶ھ مین سلطان تکش خوارزم شاہ کے دربار مین مصنفِ جہان گشا کے پردادا نے سلطان کی مدح مین ایک رباعی پڑھی، کہتا ہے، "جد پدرم این رباعی بداہتہ بگفت"۔

لطفت شرف گوہر مکنون ببرد | جودِ کفِ تو رونقِ جیحون ببرد
حکم تو بیک لحظہ اگر رائے کنی | سودائے محال از سر گردون ببرد

سلطان برین ترانہ تا شبانہ شراب نوشید[2]،

سلطان شاہ خوارزم شاہ (۵۵۸ھ - ۵۸۹ھ) سلطان غیاث الدین غوری (۵۵۸ھ - ۵۹۹ھ) کے پاس شیر سرخس کے دہانہ تک فوج لے کر آیا، اور وہان سے ایک قاصد سلطان کے دربار مین بھیجا، سلطان نے اُس قاصد کے لیے جشن ترتیب دیا، اور شراب کا دور چلا تا کہ قاصد مستی کے عالم مین اپنے دل کے اصل راز کو آشکارا کر دے، یہ تدبیر کارگر ہوئی، اور قاصد نے مطرب سے فرمائش کی کہ وہ یہ رُباعی گائے،

آن شیر کہ باش او دہانہ است مقیم | شیرانِ جہان از و ہراسان اند عظیم
اے شیر تو از دہانہ دندان بنمائے | کین ما ہمہ در دہانِ شیر ند زبیم

"چون رسول این بیت باز خواست و مطرب در نوا آورد و بر وُد (بربط) بزد"

سلطان کا رنگ متغیر ہو گیا، دربار کے ایک فاضل نے برجستہ اُس کے جواب مین

---

[1] چہار مقالہ عروضی سمرقندی ص۳۵ گب [2] تاریخ جہانگشا علاء الدین عطا ملک جوینی جلد اول صفحہ ۲۸، مطبوعہ بریل، لائیڈن،

ایک رباعی کہکر مطرب سے اُس کے گانے کی فرمائش کی،

آن روز کہ ما رایتِ کین افرازیم | واز دشمنِ مملکت جہان پردازیم
شیرے ز دہانہ گر نماید دندان | دندانش بگرز در دہان اندازیم

اس کو سنکر سلطان کا تکدر جاتا رہا، اور شاعر کو انعام سے سرفراز کیا[1]،

یہ دربارِ سلطانی کی مثالین ہین، صوفیون کی خانقاہون مین رباعی کا نغمہ اس سے بھی زیادہ پہلے سنائی دیتا ہے، نشوار المحاضرہ واخبار المذاکرہ جو قاضی ابو علی محسن تنوخی المتوفی ۳۸۴ھ کی تصنیف ہے، اسمین ایک واقعہ کے ضمن مین ہے،

حضرنی ابواحمد عبد اللہ	ابواحمد عبد اللہ بن عمر حارثی میرے پاس
ابن عمر الحارثی وعندی	آئے، اور اُس وقت ایک صوفی میرے
صوفی یترنم بشیٔ من الرباعیات[2]	پاس بیٹھا ہوا کچھ رباعیان گا رہا تھا،

یہ واقعہ ظاہر ہے، کہ مصنف کے سالِ وفات ۳۸۴ھ سے پہلے کا ہے، اس سے اندازہ ہوگا کہ خیام بلکہ سلطان ابوسعید ابوالخیر سے بھی پہلے صوفی اور رباعی مین مناسبت پیدا ہو گئی تھی، اور صوفیون کی مجلس مین، یہ سماع و ترنم کے کام مین آتی تھی، محمد بن علی راوندی جس نے اپنی تاریخ سلجوقیہ راحۃ الصدور ۵۹۹ھ مین لکھی ہے، امام غزالی المتوفی ۵۰۵ھ کی مجلسِ سماع کا ایک واقعہ ان لفظون مین لکھا ہے:-

وقتے در سماع کہ فتوحِ روح و آسایشِ عاشقانِ مجروح بد و صوفیان را صفا دے، در و (ان) ظاہر شد

---

[1] طبقات ناصری، ص۳۸، کلکتہ، [2] نشوار المحاضرۃ جلد اول ص۵۲، مصر، مرگولیتھ،

عارفان را حالت آمده مطرب بلحنے خوش و آوازے دلکش بر نوائے نے، نہ بر آوائے نائے، این ترانہ بساختہ بود و این بیت در انداختہ، بیت:-

دارم سخنان تازہ و زر کہن | آخسر بکف آر مست بزر یا بسخن،

امام غزالیؒ حاضر بود از سر وجد سے گفت، زر را چہ محل، سخن، سخن سخن،

کتاب مذکور مین رُباعی کا دوسرا شعر مذکور نہین،

خود خیام کی رباعیات خیام کے بعد ہی چھٹی صدی مین صوفیون کے حال وقال کی مجلسون مین پڑھی جاتی تھین، اخبار الحکما رقفطی مین ہے۔[۲]

وقد وقف متاخروا الصوفیة	اور پچھلے صوفیون نے اس کے اشعار کے کسی
علی شئی من ظواہر شعرہ فنقلوہا	قدر ظاہری مطالب پر اطلاع پائی، تو انکو
الی طریقتهم و تحاضروا بہا	اپنے مشرب مین ڈھال لیا، اور اپنی مجلسون
فی مجالسهم وخلوتهم،	اور خلوتون مین انکو پڑھکر ایک دوسرے کو سنایا

۵- رباعی کے وزن کو موسیقی کی لے سے کوئی خاص مناسبت تھی، اسکا ایک اور ثبوت اس واقعہ سے ملتا ہے، کہ ابو حفص عجلی اور رودکی جنکی طرف رباعی کی ایجاد کی نسبت کیجاتی ہے، موسیقی کے مشہور استاد تھے، رودکی وہی ہے، جس نے "بوی جوی مولیان آید ہمی" گا کر امیر سامانی کو بے اختیار بخارا کے سفر پر آمادہ کر دیا تھا،[۳] اور ابو حفص عجلی کی نسبت ابن ندیم مین ہے

[۱] راحۃ الصدور راوندی ص ۷، ۴ (گب)، [۲] اخبار العلماء باخبار الحکماء جمال الدین قفطی تذکرہ خیام [۳] تذکرہ دولت شاہ سمرقندی احوال رودکی،

کہ وہ موسیقی کا ماہر تھا[1]،

۶۔ رباعی کا ایک نام قول تھا، اور غالبًا اسی سے مشتق کر کے صوفیوں میں "قوال" کے معنی گوتے کے ہیں، کیونکہ غالبًا اس کے ابتدائی معنی "قول" (رباعی) گانے والے کے ہونگے، بعد کو ہر صوفیانہ مطرب کو "قوال" کہنے لگے۔

۷۔ قابوس نامہ (تالیف ۴۷۵ھ) میں ترانہ کے متعلق ایک ایسا اہم فقرہ ہے، جس سے رباعی کے متعلق تمام متفرق اقوال ایک نظم میں منسلک ہوجاتے ہیں، یہ معلوم ہوچکا ہے کہ رباعی کو اہل موسیقی کی اصطلاح میں "ترانہ" کہتے تھے، اس کے بعد قابوس نامہ کا مصنف عنصر المعالی امیر کیکاؤس موسیقی (آئین خنیاگری) کے سلسلہ میں، بوڑھوں کے دلپسند لحن، پھر جوانوں کے پسندیدہ راگ کا ذکر کر کے کہتا ہے کہ اب بچوں، عورتوں، اور لطیف مزاج مردوں کا مقبول راگ رہگیا، تو ان کے لیے بھی ایک خاص راگ وجود میں آیا ہے،

"پس کودکان و زنان و مردمان لطیف طبع بر غنی بے بہرہ مانند کہ ترانہ گفتن پدید آمد این قوم را ہم نصیب آن قوم کردند، تا ایشان ہم نیز راحت و لذت یابند، از انکہ اندر عروضہا ہیچ وزنے لطیف تر از وزن ترانہ نیست" (ص۱۲۳ طبع بمبئی)

رباعی کی حقیقت کے متعلق اس قدیم ترین حوالہ سے حسب ذیل امور ثبوت کو پہنچتے ہیں:

۱۔ ترانہ کا وزن، فارسی موسیقی کے دوسرے اوزان سرودہ کے بہ نسبت نیا اور نو پیدا ہے،

۲۔ یہ اول اول بچوں، اور عورتوں اور نازک مزاج مردوں کے لیے تھا، اس سے ایجا

---

[1] الفہرست ابن ندیم ص۱۶۶ مطبوعہ مصر

رباعی والی حکایت کی اتنی اصلیت کا پتہ چلتا ہے کہ شعرا نے اسکو کسی بچہ کی زبان سے سُنکر پسند کیا، اور اس لحن پر شعر موزون کئے،

۳- اس لحن کو ایسی مقبولیت ہوئی، کہ بچون اور عورتون اور لطیف الطبع مردون کی محفل سے نکل کر خشک مزاج فلسفیون اور صوفیون کے حلقون تک پہنچ گیا،

۴- کیون؟ اس لیے کہ اس سے بڑھکر لطیف کوئی دوسرا وزن فارسی مین نہ تھا،

"از انکہ اندرو زنہا ہیچ وزنے لطیف تر از وزن ترانہ نیست"

ان بیانات سے یہ امر ذہن نشین ہوتا ہے کہ ترانہ اصل مین ایران مین بچون اور عورتون اور دوسرے لطافت پسند مردون کے لیے گانے کا ایک پرانا لحن و وزن تھا، مگر تیسری صدی ہجری کے خاتمہ مین وہ شعرا کی پسندیدگی کی بدولت شاعری کے اصناف سخن مین داخل ہوگیا، اور گانے کی وجہ سے وہ پہلے صوفیہ کے حلقۂ سماع مین آیا، پھر فلاسفہ کے حلقۂ درس و فکر مین،

۵- یہ وزن موسیقیت کے لیے دلچسپ اور دلپذیر تھا، اور یہی اسکی مقبولیت کا راز ہے،

رباعی گو خیام

غرض خیام کے زمانہ تک جو رباعی گو شعرا پیدا ہوے تھے، وہ تین قسم کے تھے، یا تو عام شعرا تھے جنھون نے رباعی کو ہنگامی واقعات معذرت، شکایت، تہنیت وغیرہ مین استعمال کیا،[۱] اور دوسرے غیر پیشہ ور شاعر تھے، جیسے بعض سلاطین و امرا، انھون نے

[۱] اورنٹیل پبلک لائبریری پٹنہ مین ۸۲۳ نمبر پر رشید الدین وطواط (المتوفی ۵۷۳ھ) کی طرف منسوب عروض کا ایک منظوم فارسی رسالہ ہے جسکا نام اقسام البحور (اقسام البحور) لکھا ہے، اس مین ایک ایک دو دو شعرون مین ہر بحر کو بیان کیا ہے، اسمین بحر ہزج کی نسبت جو رباعی کا وزن ہے حسب ذیل دو شعر ہین:-

در بحر ہزج زحاف بسیار آید
مفعول مفاعلن فعولن فعلن

این وزن بہر بدیہہ درکار آید
تقطیع کنی ہمہ پدیدار آید

(صفحۂ آئندہ)

تفریح طبع کے طور پر اگر کبھی رُباعی کہی تو اس کو فخریہ، خمریہ، اور اس قسم کے خاص مضامین کے لیے مخصوص کیا، تیسری جماعت صوفیہ کی تھی جس نے اس مجاز سے حقیقت کے اظہار کا کام لیا، خیام سے پہلے کسی حکیم نے رُباعی کو اپنی تعلیم حکمت کا ذریعہ نہین بنایا تھا، فارابی اور ابو علی سینا کی طرف جو رُباعیان منسوب ملتی ہین اگر وہ ثابت بھی ہون، تو چند سے زیادہ ان کی مثالین نہین ملتین، وہ خیام ہی ہے جس نے باقاعدہ اس سے فلسفہ و حکمت کے بیان کا کام لیا، اور اس کے بعد اس کے طبقہ نے اسکی تقلید کی، میرے نظریہ کے مطابق رُباعی پہلے اہل سرود کے یہان آئی، ان کے یہان سے صوفیہ کی مجلس سماع مین، اور وہان سے حکمار کے حلقۂ درس مین، اور خیام پہلا حکیم شاعر ہے جس کی رُباعیون کی قدر ہوئی، اور وہ اسکی شہرت کا ذریعہ ہوئین،

البتہ عربی زبان مین خیام سے کچھ ہی پہلے ابو العلار معری کا زمانہ گذرا ہے، اس نے ۴۴۹ھ مین وفات پائی ہے، اس نے عربی مین بہت سے حکیمانہ و فلسفیانہ قطعات لکھے ہین، جو لزومیات کہلاتے ہین، اسکا پورا امکان ہے کہ ابو العلار معری کی شاعری نے خیام کو اس طرف متوجہ کیا ہو، مگر ان دونون مین عظیم الشان فرق یہ ہے کہ ابو العلار یہود یت، عیسائیت اور اسلام علحدہ علحدہ سب کا ذکر کرتا ہے، اور ان پر راے دیتا ہے، مگر خیام کے ہان کفر اور اسلام کے سوا کوئی تیسرا لفظ نہین ہے، دوسرا فرق یہ ہے کہ خیام شراب کی حقیقی یا مجازی مستی کے بغیر ایک مصرع بھی نہین کہہ سکتا، اور ابو العلار شراب کا سخت تر دشمن اور مخالف ہے

(حاشیہ صفحۂ گذشتہ) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رباعی کا اصل استعمال بدیہہ گوئی کے موقع پر تھا۔

ایک اور تیسرا فرق یہ ہو کہ ابو العلا کہتا ہو کہ دنیا فانی ہو اسلیے یہان کے عیش و آرام سے بھی فائدہ اٹھانا بیکار ہے،
خیام کہتا ہے کہ چونکہ دنیا فانی ہو اس لیے اس سے جتنا فائدہ اٹھانا ہو، جلد اٹھالو،

رُباعیات خیام کے قدیم حوالے۔

خیام کے فارسی رُباعیات کا سب سے قدیم حوالہ ہم کو اس کے معاصر عنصر المعالی کیکاؤس بن اسکندر کی کتاب قابوس نامہ مین ملا ہے، جو ۴۷۵ھ مین تالیف ہوئی ہے، اسمین عنصر المعالی "باب یازدہم اندر رسم وآداب شراب خوردن" مین کہتا ہے کہ شراب اتنی نہ پی جاے کہ آدمی بدمست ہو جائے، اس کے بعد "چنانکہ عمر خیام گفتہ" کہکر اسکی ایک رباعی[1] نقل کی ہے، قابوس نامہ کے بعد خیام کی رباعیات کا دوسرا قدیم حوالہ اسکی وفات کے ۹۲ برس بعد ۶۱۷ھ مین اس طرح ملتا ہے کہ اس سنہ مین تاتاریون نے مرو مین جب قتل عام کیا تو سید عزالدین نسابہ نے خیام کی ایک فارسی رباعی پڑھی، تاریخ جہانکشا جوینی مین جو ۶۵۸ھ کی تالیف ہے، یہ واقعہ مذکور ہے،

"دو درین حالت رباعی عمر خیام کہ حسب حال بود، بر زفان (زبان) راند۔[2]"

اس کے بعد تیسرا بیان شیخ نجم الدین ابو بکر رازی معروف بہ "دایہ" کی کتاب مرصاد العباد مین (جو ۶۲۰ھ کی تالیف ہے) ملتا ہے،

وآن بیچارہ فلسفی و دہری وطبائعی کہ ازین ہر دو مقام محروم اند و سرگشتہ وگم گشتہ، تایکے را از فضلاء، کہ بنزد ایشان بفضل و حکمت و کیاست و معرفت مشہور است و آن عمر خیام است،
از غایت حیرت و ضلالت این بیت می باید گفت (بعد ازین خیام کی دو رباعیان ہین)

---

[1] قابوس نامہ ص۵۸ مطبوعہ گلزار حسنی بمبئی ۱۳۲۵ھ [2] تاریخ جہانکشا عطا ملک جوینی جلد اول ص۱۳۸، گب،

اس کے بعد نزہۃ الارواح فی تاریخ الحکما شہرزوری (الموجود ۵۸۶ھ ۔ ۶۱۱ھ) کے عربی نسخہ میں ہے

ولہ اشعار حسنۃ ملیحۃ . . . . . . بالعربیۃ والفارسیۃ

شہرزوری کے فارسی نسخہ میں ہے،

"اورا بعربی وفارسی شعر بسیار است از انجملہ دو رباعی بفارسی آوردہ شد"

خیام کی فارسی رباعیات کی نسبت ہم کو سب سے پہلی تنقید فقیہ و محدث وادیب عماد کاتب اصفہانی (۵۹۷ھ) کی زبان سے قاضی جمال الدین قفطی (۶۴۶ھ) کے حوالے سے حسب ذیل الفاظ میں ملتی ہے،

وقد وقف متاخرو الصوفیۃ علی شیٔ من ظواهر شعره فنقلوها الی طریقتهم و تحاضروا بها فی مجالساتهم و خلواتهم، وبواطنها حیات للشریعۃ لواسع، ومجامع للاغلال[1] جوامع . . . . .

اور پچھلے صوفیہ نے اس کے اشعار کے ظاہری معنوں کو سمجھکر ان کو اپنے مسلک کی طرف منتقل کیا، اور اپنی مجلسوں اور خلوتوں میں باہم سنا سنایا، حالانکہ ان اشعار کے اندرونی معنی شریعت کے لیے کاٹنے والے سانپ ہیں، اور انواع فساد (دینی) کو جامع ہیں . . . . . .

[1] اغلال کے معنی خیانت کے ہیں، (دیکھو لسان العرب مادہ غل) میں نے اسکا حال ترجمہ فساد کیا ہے فقط . . . اس عبارت کو غالباً سب سے پہلے موسیو ویپکے F. WOEPCKE نے ۱۸۵۱ء میں خیام کے جبر و مقابلہ کے آخر میں شائع کیا، اور اس طرح کہا جاسکتا ہو کہ حقیقی خیام سے یورپ میں سب سے پہلے وہی واقف ہوا، لیکن عبارت کے آخری ٹکڑے کو اس نے صحیح نہیں . . . یا اس کا نسخہ صحیح نہ تھا، اس نے پڑھا ہے وحیات للشریعۃ الواسع، ژوکوفسکی نے ۱۸۹۶ء میں روسی میں جو مضمون . . . میں صحیح نسخہ نقل کیا، اور حاشیہ میں ویپکے کے نسخہ کا حوالہ دیدیا ہے (مطبوعہ صفحہ ۳۴۳) اور محقق براؤن نے اپنی تاریخ . . .

... وله شعر طائر تظهر	اور اُسکا شعر ایسا طائر ہے جس کے چھپے معنی
خفیاته علی خوافیه، ویکدر	اُسکے پرون پر نمایاں ہین اور اُسکے معنی مقصود
عرق قصده کدر خافیه	کے جھنڈ اُنکے چھپانے کی کوشش کرنے والے
	(شاعر) کے گدلاپن (فسادِ عقیدہ) کو اور زیادہ (گدلا کرتے ہیں)

اس سے اندازہ ہوگا، کہ صوفیہ کی بزمِ سماع مین وہ چھٹی صدی ہجری تک پہنچ چکی تھین اور اہل نقل مین ان کے خلاف شدید ناراضی پیدا تھی،

بقیہ حاشیہ ص۲۵۹) فارسی (جلد دوم صہ ۲۵ سنہ ۱۹۰۶ء) مین بہت حد تک صحیح پڑھ کر صحیح ترجمہ کیا ہے، تاہم یہ دیکھکر تعجب ہوتا ہے کہ فرانسیسی عالم بیرن کرادی دو CARA DE VAUX نے اپنی کتاب مفکرینِ اسلام کی چوتھی جلد مطبوعہ پیرس ۱۹۲۲ء صفحات ۲۶۳-۲۷۰ مین عمر خیام کا جو مختصر حال لکھا ہے اسمین قفطی کی اس عبارت کا نہایت غلط ترجمہ کیا ہے، رسالہ اردو اورنگ آباد دکن (اپریل سنہ ۱۹۲۳ء صہ ۲۲۸) مین کرادی دو کے اس مضمون کا ترجمہ شایع ہوا ہے، جسمین خط کشیدہ عبارت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے: "لیکن اس کے اشعار کے باطنی معنی وسیع شریعت کے لیے بمنزلہ حیات اور نگلی فرائض کے لیے اصول کلی کا مجموعہ ہین"، یہ ترجمہ نہ صرف غلط، بلکہ قفطی کی تمام تر تحریف بلکہ مستشرق موصوف کا بالکل گھڑا ہوا ہے، پروفیسر براؤن نے اغلال کا ترجمہ کینہ MALICE کیا ہے، اور شاید اسکو غِلّ (کینہ) کی جمع اغلال یا مصدر اغلال سمجھا ہے، حالانکہ یہ دونون غلط ہین، غِلّ کی جمع اَغلال آتی ہے، اور نہ اسکا مصدر اِغلال ہے، اَغلال، غُلّ کی جمع ہے، جس کے معنی طوق و زنجیر کے ہین اور اغلال، غلول سے ہے جس کے معنی خیانت کاری کے ہین، اس لیے پروفیسر براؤن (ماسوف علیہ) کا ترجمہ: "گرچہ اسکے شعر کے، اندرونی معنی شریعت کے لیے ڈسنے والے سانپ، اور کینہ سے بھرے ہوے مجموعے ہین" کا آخری ٹکڑہ صحیح نہین،

اسکے بعد عبارت مذکور کے سب سے آخری فقرہ کا ترجمہ بعض مستشرق مترجمین نے نظرانداز کر دیا ہے، جیساکہ براؤن صاحب نے کیا ہے، یا عدم فہم کی علامت استفہام بنادی ہے، جیساکہ ژوکووسکی نے کیا ہے، حالانکہ بات اتنی ہے کہ یہان عماد کاتب نے اپنی لفاظی اور سجع بندی کی حسب عادت لفظی نمایش کی ہے، عربی مین طائر کے لفظی معنی پرندہ کے ہین اور اس سے مجازاً شہرت کے معنی مراد ہوتے ہین، اب جب اس نے خیام کے شعر کو طائر (پرندہ) کہا تو ایہام کے طور پر خوافی (پر کے نیچے کے چھوٹے پر) اور عرق (پرندون کا جھنڈ) کے الفاظ استعمال کئے ہین، مطلب یہ ہوا کہ اس کے شعرون کے پوشیدہ معنی (خفیات) ان کے پرون (لفظون) پر ظاہر ہین، اور اس کے معنی مقصود کے جھنڈ (مجموعی معانی) ان کے چھپانے والے (یعنی شاعر خیام) کے گدلاپن (فسادِ عقیدہ) کو اور زیادہ گدلا کرتے ہین،

عبارت بالا کی پیچیدگی، اور قفطی جیسے ضلع جگت کا یہ بورکہ مندا میرے اس خیال کی مزید تصدیق ہے کہ یہ عبارت قفطی کی نہین، بلکہ عماد کاتب جیسے لفاظ انشا پرداز کی صنعت گری ہے، اس عبارت کی جو تشریح مین نے کی ہے، مجھے صحیح قلمی نسخون سے محرومی کے سبب سے اس کی صحت پر اصرار نہین، ممکن ہے کہ دوسرے اصحاب غور و فکر اس سے بہتر مطلب پیدا کر سکین،

اس نہایت ہی غضب ناک تنقید سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی رباعیات کا بیشتر حصہ
فلسفیانہ و حکیمانہ خیالات پر مشتمل تھا، شیخ نجم الدین ابوبکر رازی معروف بہ دایہ نے بھی ان رباعیات کے
باعث خیام کے جو اوصاف گنائے ہیں اور جن فقروں میں اسکو شامل کیا ہے وہ حسب ذیل ہیں،

"فلسفی و دہری و طبائعی"،

اس سے بھی رباعیات کے رنگ مذاق کی شناخت ہوتی ہے،

رباعیات کے بعض قدیم نسخے، افسوس ہے کہ خیام کے فارسی رباعیات کا کوئی قدیم مستند نسخہ اب تک نہیں ملسکا ہے، جس سے اس کے رباعیات کی صحیح تعداد معلوم ہو سکے، دو سو سے لیکر ایک ہزار تک رباعیاں اس کی طرف منسوب ہیں، سب سے قدیم نسخہ جو اس وقت تک ملسکا ہے، وہ آٹھویں صدی ہجری کے بعد کا ہے، اب تک سب سے پرانا نسخہ وہ تھا جو ۸۶۵ھ میں تبریز میں لکھا گیا تھا اور جو اب بوڈلین لائبریری کی ملک ہے، اور اسی کو ایڈورڈ ہیرن ایلن نے ۱۸۹۸ء میں عکس لیکر چھاپا تھا، اس نسخہ میں کل (۱۵۸) رباعیاں ہیں لیکن اب خوش قسمتی سے اس سے پہلے اور اس کے بعد کے متعدد نسخے ملے ہیں، جن میں تین ہندوستان کے ہیں اول تو وہ قدیم ترین نسخہ ہے، جو حال میں لکھنؤ میں دستیاب ہوا ہے، یہ ۶۰۴ھ میں کرمان میں لکھا گیا ہے[1] اور دوسرا نسخہ لاہور میں سید محمد سلیم صاحب کے پاس ہے، یہ ۶۰۴ھ میں بغداد میں لکھا گیا ہے،[2]

[1] پروفیسر سید محفوظ الحق صاحب ایم اے (پریسیڈنسی کالج، کلکتہ) نے مجھے مطلع کیا ہے کہ رباعیات خیام کے جو چند نسخے اس بوڈلین نسخہ سے بھی قدیم ملے ہیں وہ یہ ہیں، سب سے اول وہ نسخہ ہے جو لکھنؤ میں بابو گوری پرشاد سکسینہ کے پاس ہے اسکی کتابت ۶۰۴ھ میں بمقام کرمان ہوئی ہے، اور کاتب کا نام قوام بن محمد الماز ندرانی ہے، اس میں کل ۲۰۶ رباعیاں ہیں جن میں ۹، حاشیہ پر ہیں، دوسرا پیرس کا ایک نسخہ ہے جو جلی کتابت کا سال ۷۵۰ھ ہے، اور تیسرا قسطنطنیہ میں ہے جس کا سال کتابت ۷۶۱ھ ہے، اور چوتھا ایک اور وہاں ہے جو ۸۳۶ھ میں لکھا گیا ہے، واللہ اعلم

[2] اس نسخہ کا پورا حال پروفیسر اقبال (اورینٹل کالج لاہور) نے اورینٹل کالج میگزین کے مئی ۱۹۲۶ء کے نمبر میں لکھا ہے،

اس مین ۲۴۲ رباعیان ہین، جنمین سے ۱۳۴ رباعیان اسمین اور لیوڈلین مین یکسان ہین، ۹۰ رباعیان بدلی ہوئی ہین، ان مین سے (۷) دوسرے مطبوعہ نسخون مین موجود ہین صرف دو نئی ہین، جو بے معنی ہین،

اب ایک اور تیسرا نسخہ ملا ہے جو ان نسخون کے تینتالیس اور چھیالیس برس بعد ۹۱۱ھ مین لکھا گیا ہے، اس نسخہ کا لکھنے والا نوین صدی ہجری کے اواخر اور دسوین صدی ہجری کے آغاز کا مشہور کاتب سلطان علی مشہدی ہے، یہ نسخہ سید نجیب اشرف صاحب ندوی کا حاصل کردہ ہے، اور اب دیسنہ لائبریری مین ہے، اس مین (۲۰۶) رباعیان ہین، اسمین اکثر وہ رباعیان موجود ہین جو بمبئی کے مطبوعہ نسخون مین ہین، اس نسخہ کی مزید خوبی یہ ہے کہ اسمین ۵ تصویرین بھی ہین، جنمین رباعیون کے معنون کو مجسم کرنے کی کوشش کیگئی ہے، اس سے واضح ہوگا کہ ایران کے خوش مذاق رباعیات خیام کو مصور کرنے کی فوقیت حاصل کر چکے ہین،

اس نسخہ کے خاتمہ کی عبارت یہ ہے،

"تمام شد رباعیات ملک الحکما شیخ عمر خیام طاب اللہ ثراہ بتاریخ سلخ شہر رجب المرجب ستہ احدی عشر و تسعمائۃ الہجرۃ النبویہ، کتبہ العبد المذنب سلطان علی الکاتب"

سلطان علی، لفظ سلطان کی رعایت سے "العبد" غالباً لازمی طور سے لکھا کرتا تھا، تذکرہ خوشنویسان[1] مؤلفہ غلام محمد ہفت قلمی دہلوی مین اسکی ایک رباعی ہے جسمین ۶۳ برس کی عمر مین بھی اپنے زور قلم کا دعویٰ کیا ہے، اس کا چوتھا مصرع ہے؛ ع ہنوز رقم کہ العبد سلطان علی، جیب السبب

---

[1] ص ۱۲، کلکتہ،

اور مرآۃ العالم مین اس کا مختصر حال لکھا ہے، مرآۃ العالم مین اسکی وفات کا سال سنہ ۹۰۲ھ لکھا ہے لیکن حبیب السیر مین ہے "وآن جناب در سنہ تسع عشر وتسعمأتہ در مشہد مقدسہ درگذشت ودران بقعۂ متبرکہ مدفون گشت" رباعیات کے اس نسخہ کی تاریخ کتابت ۹۱۱ھ سے ثابت ہوتا ہے کہ مرآۃ العالم کا بیان قطعاً غلط ہے،

سلطان علی، سلطان حسین مرزا کے مشہور وزیر امیر نظام الدین علی شیر کے دربار سے تعلق رکھتا تھا، اور اس کے اشارہ سے کتابون کی نقل ونسخ پر مامور تھا۔[۱]

رباعیات کے بعض مشہور قلمی نسخے رباعیات کے جس قدر نسخے اب تک دریافت ہوئے ہین، انکی تعداد کافی ہے، مگر ان منتخبات کو چھوڑ کر جنمین کسی صاحب ذوق نے خیام کے رباعیات کا انتخاب درج کیا ہے، حسب ذیل قابل ذکر ہین، جنکی تاریخ کتابت ان پر ثبت ملی ہے،

۱۔ مملوکہ بابو گوری پرشاد سکسینہ لکھنو	سنہ ۶۰۴ھ	۲۰۶ رباعیات
۲۔ نسخہ پیرس	سنہ ۸۵۲ھ	×
۳۔ نسخہ قسطنطنیہ	سنہ ۸۶۱ھ	×
۴۔ ایضاً	سنہ ۸۶۴ھ	×
۵۔ بوڈلین لائبریری نمبر ۵۵۲[۲]	سنہ ۸۶۵ھ	۱۵۸ "
۶۔ مملوکہ سید سلیم صاحب، لاہور،	سنہ ۸۶۵ھ	۱۴۳ "

---

[۱] حبیب السیر جلد سوم، ذکر مشاہیر عہد سلطان حسین میرزا، نسخۂ قلمی دار المصنفین،
[۲] فریڈرک روزن کے مطبوعہ کاویانی برلن کے مقدمہ مین ص ۹ (۱۰۵) کی تعداد غلط ہو، شاید کہ ہندسے الٹ گئے ہون،

۷ - نسخۂ کتبخانۂ ملی پیرس نمبر ۱۴۱۷ ،	۸۷۹ھ	x
۸ - مملوکۂ سید نجیب اشرف ندوی ، موجودہ الاصلاح لائبریری، دیسنہ پٹنہ	۹۱۱ھ	۲۰۶ رباعیات
۹ - قومی کتب خانۂ پیرس نمبر ۳۴۹ ،	۹۲۰ھ	۲۱۳ 〃
۱۰ - نسخۂ اساسی مطبع کاویانی برلن ،	تخمیناً ۹۰۰ھ (؟) منقول از نسخہ ۷۲۱ھ (؟)	۳۲۹ 〃
۱۱ - 〃 نمبر ۲۳ ۰ ایف ایف ۹۲ - ۱۱۳	۹۳۴ھ	۳۴۹ 〃
۱۲ - پٹنہ اورینٹل لائبریری	۹۶۱ - ۹۶۲ھ	۶۱۴ 〃
۱۳ - کیمبرج یونیورسٹی لائبریری	قبل ۱۱۹۵ھ	۸۰۱ 〃

([illegible] ۱۳۲)

خیام کے رباعیات مین دوسرے شعرا کی رباعیان

ان نسخون اوران کی ان تاریخون سے اندازہ ہوتا ہے کہ جیسے جیسے زمانہ بڑھتا جاتا ہے عموماً رباعیون کی تعداد بڑھتی جاتی ہے، اور بہت سی رباعیان خیام اور دوسرے شعراء کے کلامون مین مشترک ملتی ہین، اس لئے خیام کی رباعیون کی اصلی تعداد کو دریافت کرنا سخت مشکل ہے، چنانچہ خیام کی رباعیات مین محققین نے سو سے زیادہ ایسی رباعیان نکالی ہین جو دوسرے شعراء کی رباعیون سے مخلوط ہین، اور جن کے اصلی مالک کا پتہ لگانا مشکل ہے، یہ رباعیان فارابی، ابوالحسن خرقانی، غزالی، ابوسعید ابوالخیر، ابن سینا، عبداللہ انصاری، عطار، افضل کاشی، سنائی، جلال الدین رومی، فخر الدین رازی، سیف الدین باخرزی، نجم الدین رازی، نصیر الدین طوسی، سراج الدین قمری، مجد الدین ہمگر، انوری، مغربی تبریزی، اور کمال اسمٰعیل کی رباعیون مین بھی ملتی ہین،

انھین سے خیام کی اصلی رباعیون کے دریافت کرنے کے لیے مستشرقین نے مختلف راستے اختیار کئے ہین، روسی مستشرق ژوکووسکی نے ۱۸۹۷ء مین یہ طریقہ پیش کیا کہ رباعیات خیام مین سے ان رباعیون کو الگ کر دیا جاے جو دوسرے شعراء کے ہان پائی جاتی ہین، چنانچہ اُسنے نیکولا کے مطبوعہ پیرس نسخہ (۱۸۶۷ء) کو جسمین ۴۶۴ رباعیان ہین، اس غرض کے لیے سامنے رکھا، اور اسکی رباعیون کی اس طرح چھان بین کی، تو ان مین سے ۸۲ رباعیان دوسرے شعراء کی طرف منسوب ملین، جنکو اس نے اپنے مضمون کے آخر مین شائع کر دیا ہے، اور وہ اس وقت ہمارے سامنے ہین، انگریز مستشرق ڈاکٹر راس اور فرنچ عالم کرسٹن زن نے (۱۹) رباعیان اور اس قسم کی پیدا کین، اور ان کی تعداد (۱۰۱) تک پہنچائی، پروفیسر براؤن نے لٹریری ہسٹری آف پرشیا (ذکر خیام مین) ایک دو رباعیون کا اور اضافہ کیا، مگر یہ رباعیان یا تو شائع نہین ہوئین یا مین نے نہین دیکھین، خود میری سرسری تلاش نے بھی اس قسم کی ۲۸ نئی رباعیان پائی ہین، مثلاً

مطبوعۂ کاویانی، بمبئی، اور دلسنہ مین خیام کی یہ رباعی ہے،

می پرسیدی کہ چیست این نقش مجاز | گر برگویم حقیقتش ہست دراز
نقشے است پدید آمدہ از دریای | وآنگاہ شدہ بقعر آن دریا باز

مگر ہمارے قلمی مجموعۂ منتخبات مین یہ شیخ عطار کی رباعی ہے،

لہ ڈاکٹر راس کرسٹن زن اور پروفیسر براؤن کی نشان دہی ہوئی رباعیان چونکہ میرے سامنے موجود نہین کہ یا تو وہ شایع نہین ہوئین، یا میرے مطالعہ مین نہین آئین، اسلئے ممکن ہے کہ کہین کہین انسے تو ارد ہوا ہو،

کاویانی اور بوڈلین وغیرہ کے نسخون مین یہ خیام کی رباعی ہے،

۲
هشدار که روزگار شور انگیز است
این منشین که تیغ دوران تیز است
در کام تو گر زمانه لوزینه نهد
زنهار فرو مبر که زهر آمیز است

مگر دار المصنفین کے مجموعۂ منتخبات اشعار مین یہ بابا افضل الدین کاشی کی رباعیات مین داخل ہے، اسی طرح یہ رباعی ویسنہ کے قلمی نسخہ اور بمبئی کے مطبوعہ نسخون مین خیام کے نام سے ہے،

۳
بر چشم تو عالم ارچه می آرایند
مگرو تو بدان که عاقلان نگرایند
بر باے نصیب خویش کت بربایند
بسیار چو تو شوند و بسیار آیند

یہ متن ویسنہ کے نسخہ کے مطابق ہے، ورنہ بمبئی کے مطبوعہ نسخون مین وہ اس طرح ہے، جس کی تحریف ظاہر ہے،

بر چشم تو ارچه عاشقان یکرایند
نگرای بدان که عاقلان نگرایند
بر بائے نصیب خویش کت بربایند
بسیار چو تو شدند و بسیار آیند

مجموعۂ منتخبات اشعار (دار المصنفین) مین یہ رباعی حکیم سنائی کی رباعیات مین کسی قدر تغیر کے ساتھ شامل ہے،

گر جملہ جہان بر تو می آرایند
نگرای بدو که زیرکان نگرایند
بسیار چو تو روند و بسیار آیند
بربای نصیب خویش کت بربایند

اسی طرح خیام کی یہ رباعی جو بوڈلین نسخہ کی آخری رباعی ہے، اور دوسرے نسخون

مین بھی موجود ہے،

ای دل مطلب وصال علولی چند	مشغول مشو بعشق مشغولی چند
پیرامن آستین درویشان گرد	باشد کہ شوی قبول مقبولی چند

۴

ہمارے مجموعۂ منتخبات مین سیف الدین باخرزی کے نام سے لکھی ہے،

ای دل مطلب و از معلولی چند	مشغول مشو بہرزہ مشغولی چند
پیرامن آستان درویشان گرد	تا بود (؟) کہ شوی قبول مقبولی چند

خیام کے مطبوعۂ کاویانی و بمبئی نسخون مین ایک رباعی ہے،

۵

از واقعۂ ترا خبر خواہم کرد	آن را بدو حرف مختصر خواہم کرد
با عشق تو در خاک نہان خواہم شد	با مہر تو سر خاک بر خواہم کرد

تذکرۂ شمع انجمن (ص۲۹۶) مین یہ رباعی حافظ کے معاصر شاہ شجاع کے بھائی ابو یزید مظفر کی ملکیت بتائی گئی ہے،

بوڈلین نسخہ مین خیام کی ایک رباعی ستر نمبر پر یہ لکھی ہے،

۶

شاہا! فلکت بخسروی تعیین کرد	وز بہر تو اسپ پادشاہی زین کرد
تا در حرکت سمند زرین سم تو	بر گل ننہد پاے زمین سیمین کرد

مگر یہ شاہانہ خطاب و مداحی کا طرز حکیم خیام کے مزاج و طبیعت سے بالکل جوڑ نہیں کھاتا، دولت شاہ نے اپنے تذکرہ مین اس رباعی کو عمعق بخاری کے حال مین مستی نام ایک شاعرہ کی طرف منسوب کیا ہے، جس نے سلطان سنجر سلجوقی کے سامنے یہ رباعی اس وقت

پڑھی تھی جب برف سے ساری زمین سپید ہوگئی تھی یہ رباعی دولت شاہ مین اس طرح ہے[1]

شاہا فلکت اسپ سعادت زین کرد ۔ وز جملہ خسروان ترا تعیین کرد
تا در حرکت سمند زرین نعلت ۔ بر گل ننہد پای زمین سیمین کرد

بوڈلین اور مطبوعات بمبئی مین خیام کی ایک رباعی ہے،

ای دل ز غبار جسم اگر پاک شوی ۔ ۷ ۔ تو روح مجردی بر افلاک شوی
عرش است نشیمن تو شرمت بادا ۔ کائی و مقیم خطۂ خاک شوی

لیکن علاء الدین عطا ملک جوینی مصنف جہان کشا نے ایک بزرگ کا ذکر کیا ہے۔ جنکا نام شیخ احمد بدیلی سبزواری تھا، اور ۶۲۳ھ مین موجود تھے، ان کے نام سے اس رباعی کو لکھا ہے،

"واین رباعی او راست[2]"

ای جان اگر از غبار تن پاک شوی ۔ تو روح مقدسی بر افلاک شوی
عرش است نشیمن تو شرمت ناید ۔ کائی و مقیم خطۂ خاک شوی

اور مجمع الفصحا مین اسکو بدیعی سجاوندی معاصر سلطان سنجر سلجوقی کیطرف منسوب کیا ہے (ج اول ص۱۶۲) اور تاریخ گزیدہ مین اسکو امام فخر الدین رازی کے نام سے نقل کیا ہے[3] بسینہ کا ویانی درمطبوعات بمبئی مین یہ رباعی لکھی ہے

گر من گنہ روی زمین کردستم ۔ ۸ ۔ عفو تو امید است کہ گیرد دستم
گفتی کہ بروز عجز دستت گیرم ۔ عاجز تر ازین مخواہ کاکنون ہستم

---

[1] تذکرہ دولت شاہ سمرقندی، ص۱۶۵ گب [2] تاریخ جہان کشا جوینی جلد دوم ص۲۵ گب [3] ص۸۰۹،

اس رباعی کو ژوکوفسکی نے بھی آوارہ گرد رباعیون مین پایا ہے، لیکن جامی نے نفحات مین شیخ سیف الدین باخرزی المتوفی ۶۵۸ھ کے حالات مین لکھا ہے۔

روزے بجنازۂ درویشی حاضر شدہ گفتند شیخا تلقین فرمائید، پیش روی نیست آمد وایں رباعی فرمود

گر من گنہِ جملہ جہان کردستم — لطف تو امیدست کہ گیرد دستم

گفتی کہ بوقت عجز دستت گیرم — عاجز تر ازین مخواہ کاکنون ہستم

شیخ باخرزی خود بھی رُباعیات کہتے تھے اس سے یہ خیال ہو سکتا ہے کہ یہ شیخ نے خود تصنیف کرکے پڑھی، اگرچہ جامی کے الفاظ سے تصنیف یا عدم تصنیف کی سند نہین ملتی مگر ہمارے مجموعۂ منتخبات مین یہ سیف باخرزی ہی کے نام سے ہے،

کاویانی اور مطبوعات بمبئی مین خیام کی یہ رُباعی ہے،

ما خرقۂ زہد در سر خم کردیم — وز خاک خرابات تیمم کردیم

باشد کہ درین میکدہا دریابیم — عمری کہ در آن مدرسہ ہا گم کردیم

نکولس اور ونیفیلڈ مین یہ رباعی اس طرح ہے،

ما جامۂ نمازی بلب خم کردیم — خود را بمی لعل چو مردم کردیم

در کوی خرابات گیدان یافت — آن عمر کہ در صومعہ ہا گم کردیم

مگر مجمع الفصحا اور روضات الجنات مین جیسا کہ الغزالی مین ہے یہ رباعی امام غزالی کی طرف منسوب ہے،

با جامہ نمازے بسر خم کردیم — وز آب خرابات تیمم کردیم

شاید کہ درین میکدہ ہا دریابیم ۔۔۔ آن یار کہ در صومعہ ہا گم کردیم

مطبوعات ببئی مین یہ رباعی خیام کے مجموعہ مین ہے،

می خوارہ اگر غنی بود عور شود ۔۔۔ ۱۰ ۔۔۔ وز عربدہ اش جہان پر از شور شود

در حقہ لعل از آن زمرد ریزم ۔۔۔ تا دیدہ افعی غمسم کور شود

آذر نے آتشکدہ مین یہ رباعی شاہ شجاع بادشاہ فارس المتوفی ۷۸۶ھ کے رباعیات مین نقل کی ہے۔ (صفحہ ۲۰ ببئی)

اسی طرح یہ رباعی

ہرگہ درین سبزہ طربناک شویم ۔۔۔ ۱۱ ۔۔۔ مانندہ ہسبز خنگ افلاک شویم

با سبز خطان سبزہ خورم در سبزہ ۔۔۔ زان پیش کہ زیر سبزہ در خاک شویم

بھی آتشکدہ مین شاہ شجاع کی ملکیت بتائی گئی ہے۔ (صفحہ ۲۰)

باقی ۷ مشکوک رباعیان جو میری تحقیق مین آئی ہین۔ آیندہ اسباب تخلیط کی مثالون مین نقل کیجاتی ہین۔

تخلیط کے اسباب | رباعیات خیام مین تخلیط کے سات سبب میرے خیال مین نہایت قوی ہین۔ اور ان مشکوک رباعیات پر نظر ڈالنے سے یہ اسباب پوری طرح سمجھ مین آسکتے ہین؛ یہ معلوم ہوچکا ہے کہ خیام کی رباعیات صوفیون کی مجلس حال و قال مین چھٹی صدی کے اواخر مین پہنچ چکی تھین۔ اور اس طرح حکیم خیام، صوفی خیام کی صورت مین تبدیل ہوگیا تھا؛ چنانچہ آپ کو حیرت ہوگی کہ اس صوفی خیام کے حالات حکیم خیام سے بالکل ہی الگ ہین؛

دوسری طرف رند بادہ پرست جو مذہب اباحت کے پیرو تھے، وہ بھی خیام کے معتقد تھے، اس طرح خیام دوطرفہ کشاکش مین مبتلا ہوگیا، اور خیام کی رباعیان اس دوطرفہ کش مکش کا مجموعہ ہوگئین، صوفیون نے اس کی رباعیات مین صوفیانہ رباعیون کی آمیزش کی، اور رندون نے اباحی خیالات اور مستی و رندی کی رباعیان بڑھا دین، چنانچہ ان مشکوک رباعیات مین انہین دو قسمون کی رباعیان کثرت سے ملین گی، ایک اسکو صوفی صافی یعنی مذہبی صوفی ثابت کرنا چاہتا ہے، اور دوسرا رند لاابالی، مگر درحقیقت حکیم خیام نہ یہ تھا نہ وہ، بلکہ وہ حکیم متفلسف تھا اور اس کا تصوف اگر تھا تو حکیمانہ تصوف تھا، مذہبی صوفیانہ نہین، خیام کی طرف یہ مذہبی صوفیانہ رباعی منسوب ہے۔

من بندۂ عاصیم رضائے تو کجاست ۱۲ تاریک دلم نور و صفائے تو کجاست
ما را تو بہشت اگر بطاعت بخشی این مزد بود لطف و عطائے تو کجاست

آتشکدہ (ص ۱۴۸) مین بعینہ یہی رباعی شیخ ابوالحسن خرقانی کے مرید ابو اسمٰعیل عبداللہ ابن ابو منصور محمد انصاری کی ملکیت بتائی گئی ہے،

اسی طرح یہ مذہبی رنگ کی صوفیانہ رباعی،

گر از پے شہوت و ہوا خواہی رفت ۱۳ از من خبرت کہ بے نوا خواہی رفت
بنگر چہ کسی و از کجا آمدۂ می دان کہ چہ میکنی کجا خواہی رفت

شیخ الاسلام انصاری کی مناجات اور منازل السائرین مین ہے،

دردا کہ دلم بہ ہیچ درمان نرسید جانم بلب آمد و بجانان نہ رسید

در پنجۂ مرگ عمر بپایان آمد — افسانۂ عشق او بپایان نرسید

سراسر صوفیانہ خیال ہے، حالانکہ خیام عشق و محبت کی راہ سے خدا کو نہین ڈھونڈھتا تھا، بلکہ اشراق و حکمت کے راستے سے،

درد دل خستہ دردمندان دانند — نہ خوش منشان خیرہ خندان دانند
از سرّ قلندری تو گر محرومی — سرّیست درین شیوہ کہ رندان دانند

قلندری کے لفظ سے خیام واقف نہ تھا، اسکی رباعیون مین یہ لفظ کہین نہین آیا، دوسری طرف اسکی رباعیون مین ہے:-

ایام جوانی است شراب اولی تر ۱۴ با خوش پسران بادۂ ناب اولی تر
این عالم فانی چو خرابست بآب — از بادہ در و مست و خراب اولی تر

یہ ابیات کا تر وعظ بھی، اس خشک حکیم کے تخیل سے بعید ہے، چنانچہ حافظ کے مطبوعہ دیوان (نامی کانپور) مین یہ رباعی حافظ کے کلام مین باین تغیر شامل ہے،

ایام شباب ست شراب اولی تر — ہر غمزدہ مست و خراب اولی تر
عالم ہمہ سر بسر خرابست و خراب — در جائے خراب ہم خراب اولی تر

اسی طرح یہ گرما گرم رباعی بھی خیام کے نسخون مین ہے،

گویند بہشت حور عین خواہد بود ۱۵ آنجا می و شیر و انگبین خواہد بود
گر ما می و معشوقہ گزیدیم رواست — چون عاقبت کار ہمین خواہد بود

یہ بھی حافظ کے مطبوعہ دیوان (نامی کانپور) مین اس طرح موجود ہے،

گویند کہ فردوس برین خواہد بود — فردا می ناب و حور عین خواہد بود

گر ما می و معشوق گزیدیم چہ باک — چون عاقبت کار ہمین خواہد بود

علیٰ ہذا یہ رباعی جو خیام کی طرف منسوب ہے، حافظ کے مطبوعہ دیوان (کانپور) مین شامل ہے، مجموعۂ خیام مین ہے (بمبئی و نولکشور)

می نوش کہ عمر جاودانی این است — خود حاصلت از دور جوانی این است

ہنگام گل و مل است و یاران سرمست — خوش باش دمے کہ زندگانی این است

حافظ کے ہان یہ رباعی اس طرح ہے،

می نوش کہ عمر جاودانی این است — خاصیت روزگار فانی این است

ہنگام گل و لالہ و یاران سرمست — خوش باش دمی کہ زندگانی این است

۲- تخلیط کی دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض لوگون نے خیام کی حکیمانہ رباعیون کا جواب لکھا، کسی نے جواب کے ساتھ سوال بھی لکھ دیا، اور آخر دہ سوال و جواب دونون خیام کے نام مین درج ہو گئے، مسئلۂ جبر کے ثبوت مین خیام کی طرف یہ رباعی منسوب ہے،

من می خورم و ہر کہ چو من اہل بود — می خوردن او نزد خدا سہل بود

می خوردن من حق ز ازل میدانست — گر می نخورم علم خدا جہل بود

بمبئی و نولکشور وغیرہ کے بڑے مجموعۂ خیام مین یہ رباعی بھی خیام کی طرف منسوب ہے،

آنکس کہ گنہ بنزد او سہل بود — این نکتہ بگوید ار کہ او اہل بود

علم ازلی علت عصیان کردن — نزد یک حکیم غایت جہل بود

حالانکہ ظاہر ہے کہ پہلی رباعی کا قائل، دوسری رُباعی کا مصنف نہین ہو سکتا، زدکوودکی نے بھی اس کو منسوبات و مشکوکات خیام مین شمار کیا ہے، (نمبر ۲۶) دار المصنفین کے مجموعۂ منتخبات مین یہ دوسری جوابی رباعی حسب ذیل الفاظ مین نصیر الدین طوسی کے نام سے لکھی ہے،

جواب رُباعی خیام

این نکتہ نگوید آنکہ او اہل بود — زیرا کہ جواب شبہات سہل بود
علم ازلی علت عصیان کردن — نزد عقلا ز غایت جہل بود

اسی طرح رباعیات خیام کے بڑے مجموعون مین جو بمبئی و لکھنؤ دپریس مین چھپے ہین، یہ دو رُباعیان خیام کے نام سے درج ہین، اور زدکوودسکی نے بھی اُن کو خیام کے منسوبات و مشکوکات مین داخل کیا ہے، زدکوودسکی۔ (۲۷-۴۳)

ماییم بلطف حق تولا کردہ — وز نیک و بد خویش تبرا کردہ
آنجا کہ عنایت تو باشد باشد — ناکردہ چو کردہ کردہ چون ناکردہ

اے در ہمہ عمر خود بدیہا کردہ — وانگاہ برحمتش تولا کردہ
بر عفو مکن تکیہ کہ ہرگز نبود — ناکردہ چو کردہ، کردہ چون ناکردہ

بالکل عیان ہے کہ دوسری رُباعی پہلی رُباعی کے جواب مین ہے، اور دونون کا مصنف ایک شخص نہین ہو سکتا، دار المصنفین کے مجموعۂ منتخبات مین ان مین سے پہلی رُباعی ابو علی سینا کے نام سے لکھی ہے، اور دوسری جوابی رباعی نصیر الدین طوسی کی بتائی ہے،

پہلی رباعی سلطان ابو سعید ابو الخیر کے مجموعہ مین بھی ملتی ہے،

۳- تخلیط کی تیسری وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ خیام کے مضامین پر دوسرے شعراء نے ہم معنی اشعار لکھے ہین، جامعین نے تشابہ کے دھوکے مین سب کو خیام کے سر تھوپ دیا چنانچہ خیام کی حسب ذیل رباعیان ہمارے مجموعۂ منتخبات مین ابو علی کے نام سے ہین،

با این دو سہ نادان کہ چنین می دانند	۱۶	از جہل کہ دانای جہان ایشانند
خر باش کہ از خری ایشان بمثل		ہر کو نہ خر است کافرش می خوانند
ما ئیم بلطف حق تولا کردہ	۱۷	وز نیک و بد خویش تبرا کردہ
آنجا کہ عنایت تو باشد باشد		ناکردہ چو کردہ کردہ چون ناکردہ
از مرکز خاک تیرہ تا اوج زحل		کردم ہمہ مشکلات کلی را حل
بیرون جستم ز چنبر مکر و حیل	۱۸	ہر بند گشستہ شد مگر بند اجل

اسی طرح حسب ذیل فلسفیانہ رباعیان جو خیام کی طرف بھی منسوب ہین، ہمارے مجموعۂ منتخبات مین محقق طوسی المتوفی ۶۷۲ھ کے نام سے ہین،

فردا کہ حساب ہشش جہت خواہد بود	۱۹	قدر تو بقدر معرفت خواہد بود
در حسن صفت کوش کہ در روز جزا		حشر تو بصورت صفت خواہد بود
ای بیخبر این شکل مجسم ہیچ است	۲۰	وین دائرۂ سطح مخیم ہیچ است
خوش باش کہ در نشیمن کون و فساد		وابستۂ یکدمی و آن ہم ہیچ است

خیام کے مطبوعۂ بمبئی نسخون مین ایک رباعی ہے،

رفتیم و زمانہ آشفتہ بماند ۲۱ باآنکہ زصد گہر یکے سفتہ بماند
افسوس کہ صد ہزار معنیِ دقیق از بیخردی خلق ناگفتہ بماند

ہمارے مجموعۂ منتخبات مین اسی کی ہم معنی وہم قافیہ وہم ردیف رُباعی فارابی کے ضمن مین لکھی ہے،

اسرار وجود خام وناپختہ (؟)[۱] بماند ۲۲ وآن گوہرِ بس شریف ناسفتہ بماند
ہرکس زسرِ قیاس حرفے گفتند وان نکتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند

دیوان حافظؔ کا ایک نہایت عمدہ اور نادر نسخہ شاہ منیر عالم صاحب (غازیپور) کے کتبخانہ مین ہے، اس نسخہ کو ۱۰۰۰ھ کے کچھ بعد اکبرؔ وفیضیؔ کے زمانہ مین ایک ایرانی ادیب نے بہت سے قلمی نسخون کی ترتیب وتطبیق سے دس برس مین مرتب کیا ہے، اور حافظؔ کے کلام مین سات آٹھ سو اشعار جو غیرون کے شامل ہو گئے تھے، ان کو خارج کیا ہے، مگر تعجب ہے کہ یہ رُباعی اسمین حافظؔ کے ملحقات مین شامل ہے،

خیامؔ کے نام کی یہ رباعیؔ،

گردون کمرے زعمر فرسودۂ ماست ۲۳ جیحون اثرے زاشک پالودۂ ماست
دوزخ شررے زرنج بیہودۂ ماست فردوس دمی زوقت آسودۂ ماست

سلطان ابوسعید ابوالخیر کے مجموعۂ رباعیات مین[۳] بھی داخل ہے،

[۱] قافیہ اس نسخہ مین اسی طرح ہے . [۲] دیسنہ . بوڈلین وکاوبانی ، [۳] مطبوعۂ کریمی لاہور (۹۹) ورفاہ عام پریس لاہور، (۹۸)

خیام کے مجموعۂ ولیسنہ اور مطبوعۂ بمبئی نسخہ مین ایک رباعی ہے،

ترکیبِ طبائع چو بکامِ تو دمی است ۲۴ تو داد کن از ہر چہ کہ ہر دم ستمی است[1]

با اہلِ خرد نشین کہ اصلِ من و تو گردی و شراری و نسیمی و نمی است

لیکن تھوڑے تغیر کیساتھ یہی رباعی سلطان ابوسعید ابوالخیر کے یہان بھی ہے، اور جسکا متن شاید منسوب بہ خیام متن سے زیادہ بامعنی ہے،

چون حاصلِ عمرِ تو فریبی ورمی است زو داد مکن گرت بہر دم ستمی است[2]

مغرور مشو بخود کہ اصلِ من و تو گردی و شراری و نسیمی و نمی است

۴۔ تخلیط کی ایک اور صورت یہ ہے کہ کسی مناسب موقع پر خیام کی کوئی رباعی کسی مشہور آدمی نے نام بتائے بغیر پڑھی یا لکھی، ناواقف سننے والون اور دیکھنے والون نے یہ سمجھا کہ یہ رباعی اسی قائل کی تصنیف ہے۔ اس تخلیط کی ایک مثال میرے نزدیک یہ ہے کہ خیام کی ایک رباعی ہے،

اجزائے پیالہ کہ درہم پیوست ۲۵ بشکستن آن روا نمی دارد مست

چندین سر و پای نازنین و سر دست از بہر چہ ساخت و ز بہر چہ شکست

اس رباعی کو ژوکوو سکی نے خواجہ نصیرالدین طوسی کی طرف منسوب پایا ہے، اور ہم کو بھی خواجہ کی طرف یہ منسوب ملی ہے، آتشکدۂ آذر مین بابا افضل کاشانی کے حال مین لکھا ہے

---

[1] یہ متن مطبوعہ بمبئی کے مطابق ہے، ولیسنہ مین دوسرا مصرع یون ہے، "خوش باش اگرچہ بر تو ہر دم ستمی است" اور تیسرا "اصلِ من و تو" کی جگہ "اصلِ تن تو" ہے،

[2] کریمی لاہور (۸۳)، رفاہِ عام لاہور (۷۲)

"گویند خواجہ نصیر در زمانِ استیلاے ہلاکو خان و قتل و غارتِ بلادِ ایران، نظر باخلاصی کہ بآنجناب داشتہ کاشان و نواحی را رعایتاً کہ از شرِ فتنۂ مغولان حمایت کردہ، چند رباعی در تحقیق مسئلہ گفتہ و بجواب بہرہ مند شد، ع اجزاے پیالہ کہ در ہم پیوست" الخ

خواجہ کی اخلاق ناصری کے اُس نسخہ کے دیباچہ مین جو ۱۲۵۱ھ مین کلکتہ مین بابو شیب چندر بلک کے مطبع سنگی مین بہت سے علماء کے اہتمام و تصحیح سے چھپا ہے، مصنف (خواجہ نصیر الدین طوسی) کے حال مین ایک دیباچہ ہے، اسمین یہی واقعہ اور رباعی لکھکر کسی کتاب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ بابا افضل نے اس رباعی کے جواب مین یہ رباعی لکھی،

تا گوہرِ جان در صدفِ تن پیوست ۔۔۔ از آبِ حیات صورتِ آدم بست
گوہر چو تمام شد، صدف تا بشکست ۔۔۔ بر طرفِ کلہ گوشۂ سلطان بہ نشست

لیکن یہ تمام داستان اس وقت تارِ عنکبوت ہو کر رہجاتی ہے جب یہ مستند طور سے معلوم ہوتا ہے کہ جب خواجہ طوسی شاید بیس برس کے ہون، تو یہ رُباعی انھین مغلون (تاتاریون) کے حملۂ مرو مین سید عز الدین نسابہ نے (۶۱۸ھ مین) خیام کے نام سے پڑھی[1]، اور خیام کیطرف اسکی نسبت ایک ایسی مستند تاریخی کتاب مین مذکور ہے جو اپنے عہد کے ایک مشہور فاضل و امیر عطا ملک جوینی نے اس وقت لکھی جب خواجہ نصیر طوسی ہنوز زندہ تھے، یعنی ۶۵۸ھ مین، (خواجہ نے ستتر برس کی عمر مین ۶۷۲ھ مین وفات پائی ہے)

اس حوالہ سے صاف ظاہر ہے کہ یہ خواجہ کے زمانہ مین خیام ہی کی رباعی تھی، بعد کو پھر

---

[1] تاریخ جہانکشاء عطا ملک جوینی جلد اول صفحہ ۱۲۸، گب،

یہ خواجہ کی ملکیت کیونکر ہوگئی، واقعہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ خیام کی یہ رباعی تاتاریون کے قتل عام پر بالکل چسپان ہو رہی تھی، اس لیے اس وقت وہ ہر صاحب ذوق کی زبان پر تھی، خواجہ نے اسی لیے بابا افضل کے پاس (اگر بابا کے وہ معاصر ہو سکین) اس رباعی کو لکھکر بھیجا ہوگا، بعضون کو اس سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ یہ خود خواجہ کی تصنیف ہے،

۵- تخلیط کی ایک اور وجہ یہ ہے کہ خیام کی چند تیز خمریہ رباعیون کے سبب سے اکثر تیز و چست خمریہ رباعیان خیام کی طرف منسوب کر دی گئین، مثلاً سراج الدین قمری جو خوارزم شاہ کے دربار مین تھا، اور فخر رازی کا شاگرد تھا، علانیہ مست و بادہ خوار تھا، تاریخ گزیدہ مین ہے،

"در فسقیات غلوی تمام کردہ بود" (صفحہ ۸۲۰)

آتشکدہ (ص۱۷۰ ببمبئی) مین ہے،

"در شرب خمر ولوع داشتہ و قطعات و رباعیات درین مطلب دارد"

چنانچہ آذر کے بیان کے مطابق ذیل کی رباعی جو خیام کے نامۂ اعمال مین درج ہے، سراج الدین قمری کی ہے[1]،

امروز کہ رونق جوانی نیست	۲۶	می خواہم ازانکہ شادمانی نیست
عیبش مکنید گرچہ تلخست خوش ست		تلخ است ازانکہ زندگانی نیست

اسی طرح حسب ذیل رباعی،

من می خورم و ہرکہ چو من اہل بود	۲۷	می خوردن من بنزد او سہل بود

[1] آتشکدہ، ص۱۷۰ ببمبئی،

می خوردن من حق بازل میدانست   گر می نخورم علم خدا جہل بود،

حمد اللہ مستوفی نے تاریخ گزیدہ مین جو ۷۳۰ھ مین لکھی گئی ہے، اسی سراج قمری کے نام سے تھوڑے تغیر کے ساتھ نقل[۱] کی ہے، اسی طرح یہ رنگین رباعی جو خیام کے ایک معاصر اقراری بادہ خوار علی بن حسن باخرزی المقتول ۴۶۷ھ کی ملکیت[۲] ہے، ناکردہ خیام کے فرد جرم مین داخل ہے،

زان می خواہم کہ خرمی را سبب است   ۲۸   نامش می و کیمیای شادی لقب است

سرخ است چو عناب و ز آب عنب است   آبی کہ برنگ آتش آرد عجب است

۶۔ ایک ممکن صورت تخلیط کی یہ ہے کہ بعض تند نوشون نے حافظ کی شراب کو دوآتشہ بنانے کے لیے دیوان حافظ مین حافظ کی غزلون کے پہلو بہ پہلو خیام کی رباعیان بھی لکھین، بلکہ عجیب بات یہ ہے کہ اس دوآتشہ کی کشید کی خواہش شہنشاہ اکبر کے دل مین پیدا ہوئی تھی[۳]، اس سے بعضون نے دھوکا کھا کر خیام کی رباعیون کو حافظ کی طرف منسوب کر دیا، حالانکہ حافظ کا رباعی گوئی مین کوئی درجہ نہین، زود گو و دسگی کی آوارہ گرد رباعیون مین دس رباعیان حافظ کی طرف منسوب ہین، اتنی تعداد کسی اور شاعر کی طرف منسوب نہین، دیوان حافظ کے اس قسم کے متعدد نسخے ملتے ہین جنہین بعض اکبر کے وجود سے پہلے کے ہین، فرنچ عالم موسیو کلورانہ کا مملوکہ نسخہ دیوان حافظ جو ۱۹۲۳ء مین موسیو رینے

---

۱ تاریخ گزیدہ مستوفی صفحہ ۸۰۲ گب، صرف تیسرے مصرع مین فرق ہے، تیسرا مصرع اس مین اس طرح ہے "می خورم و ایزد بازل می دانست"۔ ۲ لباب الالباب عوفی، جلد اول صفحہ ۱۲۳، آئین اکبری ج ۲ ص ۱۸۶ نولکشور

VIGNIES تاجر اشیائے قدیمہ، پیرس، کے پاس تھا، اور جس کو علامہ عبدالوہاب قزوینی نے دیکھا تھا، اور جس کا ذکر فریڈرک روزن نے کاویانی مطبوعہ کے ص ۱۶۰ پر کیا ہے، اسی قسم کا نسخہ ہے، دیوان کے ص ۷ سے ۹۵ تک خیام کی ۶۲ رباعیاں مندرج ہیں، یہ نسخہ مشہور کاتب سلطان محمد نور کا لکھا ہوا ہے اور سنہ ۹۳۰ھ میں شہر ہرات میں لکھا گیا ہے،

اسی قسم کے دیوان حافظ کا ایک نہایت عمدہ اور قیمتی مطلا اور لاجوردی نسخہ نواب صدر یار جنگ مولٰنا حبیب الرحمٰن خان شروانی کے مملوکہ کتب خانہ حبیب گنج (علیگڈھ) میں ہے، جس میں دیوان حافظ کی ہر دو غزلون کے بیچ کی جگہ میں ٹیڑھی سطرون میں خیام کی ایک ایک رباعی لکھی ہوئی ہے، کاغذ سمرقندی، خط عمدہ نستعلیق، کنارون پر ترکی میں بکثرت حواشی ہیں، اسمین خیام کی (۴۴) رباعیاں ہیں، نسخہ پر گو تاریخ نہیں، تاہم وہ تین سو برس سے کم کا نہیں ہے، اسی طرح کا تیسرا نسخہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے کتب خانہ میں ہے، حافظ کی ہر دو غزلون کے بیچ بیچ میں ٹیڑھی سطرون میں خیام کی ایک ایک رباعی ہے کتبخانہ میں اس نسخہ کا نمبر ۱۸۳ ہے افسوس ہے کہ تاریخ سے خالی ہے، مگر خط و کاغذ کے لحاظ سے دو تین سو برس کا پرانا معلوم ہوتا ہے،

۷۔ تخلیط کا ایک اور سبب یہ ہے کہ رباعیون میں شعراء عمومًا اپنا تخلص نہیں دیتے، اس لیے ان چار مصرعون کی ملکیت کا دعویٰ ہر شخص کر سکتا ہے، جس کو جس نام سے کوئی لکھدے اس بنا پر رباعیون کی ملکیت کا سوال ہمیشہ مشکوک رہتا ہے، اور بہت کم رباعیات کے نسخون پر اعتبار کیا جا سکتا ہے، مشہور رباعی گویون میں (سرمد کے سوا) سحابی

نخعی المتوفی سنہ سب سے زیادہ کمسن ہے، مگراس کے رباعیات کے مجموعے بھی یکسان نہین ملتے

ان مشکلات کا حل

ان اسباب سے خیام کی رباعیون کی تعیین کا مسئلہ نہایت اہم ہے اسکے حل کی اصلی صورت تو یہ ہے کہ خیام سے قریب تر عہد کا کوئی نسخہ بہم پہنچے، مگر افسوس ہی کہ اب تک نوین صدی ہجری سے پہلے کا کوئی نسخہ بہم نہین پہنچا ہی، اسلئے مختلف ارباب تحقیق نے اس کمی کو دور کرنے کی اب تک حسب ذیل صورتین اختیار کی ہین، جنمین سے ہر ایک مین مجھے کچھ نہ کچھ ترمیم واضافہ پیش کرنا ہے،

اس سب سے پہلا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ خیام کے بڑے مجموعۂ رباعیات کو لیکر ان رباعیون کو الگ کیا گیا جو دوسری کتابون مین، دوسرے شاعرون کے نامون سے لکھی ہوئی ہین، ان رباعیات کے الگ کرنے کے بعد اس سرمایہ کو جس پر خیام کے علاوہ کسی دوسرے کا دعویٰ نظر نہ آیا، خالص خیام کا مال سمجھا گیا،

لیکن اس طریقۂ انتخاب مین کھلا ہوا مغالطہ یہ ہے کہ ایک رباعی جب دو کتابون مین دو شخصون کے نامون سے لکھی ہوئی ملتی ہے، توکسی کو کیا حق ہے کہ بلاوجہ وہ اس کو ان دونو مین سے کسی ایک کی ملکیت سے خارج کرکے دوسرے کے حق مین تسلیم کرلے،

فریڈرک روزن نے نہایت خوبی سے اس طریقۂ تحقیق کی بعض کمزوریان دکھائی ہین (مطبوعۂ کاویانی ص ۱۲۰ و ۱۲۱) اور طالب آملی المتوفی ۱۰۳۶ھ کی طرف جو رباعی منسوب ہے، اس کو خیام کے نسخۂ ۸۶۵ھ مین موجود ہونے کے سبب سے اور ملا جلال الدین رومی اور حافظ کی طرف جو بعض رباعیان منسوب ہین، ان کو ان کے قدیم قلمی دواوین مین نہ پائے

جانے کے سبب سے قابل رد ٹھہرایا ہے،

۲۔ دوسرا طریقہ جس کو کرسیٹن زن نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ ان رباعیون کو جن مین خیام کا تخلص پڑا ہوا ہے، اصلی سمجھا جائے، کرسیٹن زن نے اس قسم کی بارہ رباعیان نکالی ہین؛ جنکو ہم ذیل مین مختلف نسخون کے حوالہ سے نقل کرتے ہین؛

بوڈلین لائبریری کے قدیم نسخہ مین ان بارہ مین سے صرف پانچ رباعیان ہین، اور یہ تمام نسخون مین متفقاً پائی جاتی ہین،

تا چند زنم بروے دریاها خشت	۱	بیزار شدم زبت پرستان کنشت
خیام کہ گفت دوزخی خواہد بود		کہ رفت بدوزخ وکہ آمد زبہشت
خیام کہ خیمہ ہاے حکمت می دوخت	۲	در کورۂ غم فتاد وناگاہ بسوخت
مقراض اجل طناب عمرش چو برید		دلال اجل برائگانش بفروخت
خیام زبہر گنہ این ماتم چیست	۳	وز خوردن غم فائدہ بیش وکم چیست
انرا کہ گنہ نکرد غفران نبود		غفران زبراے گنہ آمد غم چیست
خیام اگر زبادہ مستی خوش باش	۴	با لالہ رخے اگر نشستی خوش باش
چون آخر کار نیست خواہی بودن		انگار کہ نیستی چو ہستی، خوش باش
تا بتوانی خدمت رندان می کن	۵	بنیاد نماز و روزہ ویران می کن
بشنو سخن راست زخیام عمر		می میخور و رہ می زن و احسان میکن

خیام کے بڑے مجموعۂ رباعیات مطبوعۂ ملک الکتاب شیرازی[۱] و نولکشور لکھنؤ و گلزار حسنی[۲] بمبئی مین تین اور ہین، ان مین سے پہلی رُباعی ولینہ کے قلمی نسخہ مین بھی ہے، اور دوسری رُباعی نسخۂ ولینہ اور مطبوعۂ کاویانی دونون مین ہے،

خیام تنت بخیمہ می ماند راست[۳]	۶	سلطان روح است و منزلش دارِ فناست
فراشِ اجل ز بہر دیگر منزل		از پا فگند خیمہ کہ سلطان برخاست
خیام زمانہ از کسے دارد ننگ	۷	کو در غم ایام نشیند دل تنگ
می خور تو در آبگینہ با نالۂ چنگ		زان پیش کہ آبگینہ آید بر سنگ
تا چند ز مسجد و نماز و روزہ	۸	در میکدہ ہا مستی از دریوزہ
خیام بخور بادہ کہ این خاک ترا		گہ جام کنند و گہ سبو، گہ کوزہ

کاویانی اور کرستین زن کے یہان اور الہ آبادی نسخہ (انوار احمدی) کے خاتمہ مین ایک اور رباعی ہے،

---

[۱] میرزا محمد ملک الکتاب شیرازی نے ۱۲۹۷ھ مین کارخانۂ محمدی بمبئی سے شائع کیا، اس نسخہ کی نسبت دیباچہ مین اُسنے یہ بیان کیا ہی کہ اس نے اس کی قلمی "تہران سلطانی کتب خانہ" سے حاصل کی ہے،

"فلہذا اقل الانام میرزا محمد شیرازی بعد از زحمات زیاد نسخۂ کامل و صحیح از در کتابخانۂ سلطانی بدست آوردہ" (صہ ۲)

[۲] یہ نسخہ بمبئی گلزار حسنی مین آقا محمد حسین لاری نے ۱۳۲۴ھ مین چھپوایا تھا، نولکشور کا نسخہ بیشتر اسی کے مطابق ہے، اس کا مقدمہ نگار ۱۳۱۰ھ مین نیشاپور مین حکومت ایران کی طرف سے مامور تھا،

[۳] یہ رباعی نسخۂ ولینہ مین اس طرح ہے،

خیام تنت بخیمۂ ماند راست	جان سلطانی کہ منزلش دار بقاست
فراش اجل ز بہرِ دیگر منزل	این خیمہ بیفگند چو سلطان برخاست

مجموعۂ منتخبات دار المصنفین مین اس طرح ہے،

خیام تنت بخیمہ می ماند راست	سلطان جانست و منزلش دارِ فناست
فراش اجل ز بہر دیگر منزل	ویران کند این خیمہ چو سلطان برخا[ست]

آدم چو صراحی است و روح چو مے ۹ قالب چو نئے بود، صدا او نئے
دانی چہ بود آدمِ خاکی خیام فانوس خیالی و چراغی در وے

ان کے علاوہ کریستن زن نے تین اور رباعیاں مطبوعۂ یورپ نسخون سے نقل کی ہین، جو ہندوستانی مطبوعہ نسخون مین نہین،

خیام اگرچہ خرگہ چرخ کبود ۱۰ زد خیمہ و در بست در گفت و شنود
چون شکل حباب بادہ در جام وجود ساقی ازل ہزار خیام نمود

از من برِ مصطفیٰ رسانید سلام ۱۱ وانگاہ بگوئید باعزاز تمام
کاے سید ہاشمی چرا دوغ ترش در شرع حلال است و مئ ناب حرام

از من بر خیام رسانید سلام ۱۲ وانگاہ بگوئید کہ خامی خیام
من کے گفتم کہ می حرام است ولے بر پختہ حلال است و بر خام حرام

اس طریقہ کی کمزوری بھی فریڈرک روزن نے ایک مثال سے واضح کی ہے کہ رباعی نمبر ۹ مین گو خیام کا تخلص موجود ہے، مگر مولانا رومی کے ایک قلمی دیوان مین یہ رباعی اس طرح سے موجود ہے،

این صورتِ تن بخیمہ ماند راست جان سلطانے کہ منزلش دار بقاست
فراش زہبرِ منزلِ آیندہ زخیمہ بیفگند چو سلطان برخاست

ہمارے خیال مین اس رباعی مین خیام کا تخلص محض خیمہ کی مناسبت سے ڈالا گیا ہے کہ اس تمثیل مین خیام کے جسم کی کوئی تخصیص نہین، اور اس کی عمومی حیثیت ہی رباعی کے

صیح معنی ہین، خیام کا اس تشبیہ کو اپنے کو پکار کر اپنے اوپر چسپان کرنا ایک قسم کی بدذوقی ہی جو اس سلیم المذاق انسان کی طرف منسوب نہین کیجا سکتی، مگر با این ہمہ تعجب یہ ہے کہ خیام کے اکثر قلمی اور مطبوعہ مجموعون مین یہ خیام کے نام سے موجود ہے، کیا یہ توارد ہے؟

تعجب ہے کہ فریڈرک روزن نے رُباعی نمبر ۷ پر گرفت نہین کی ہی حالانکہ بدر جاجرمی نے جن تیرہ رُباعیون کو ۷۴۱ھ مین خیام کے نام سے لکھا ہے، اور جن کو فاضل موصوف نے خود اپنے نسخہ مطبوعۂ کاویانی کے آخر مین عبدالوہاب قزوینی کے حوالہ سے نقل کیا ہی (کاویانی ص ۱۹۶) اُن مین یہ ساتوین رُباعی اس طرح ہے،

کو در غمِ ایام نشیند دل تنگ　　　　ایام زمانہ از کسے دارد ننگ

اس مین خیام کے بجاے ایام ہے، مگر اصل یہ ہے کہ ایام کے بجائے خیام ہی صحیح ہے، ایک تو اس لیے کہ ایام زمانہ کی اضافت بے معنی ہے، دوم اس لیے کہ دوسرے مصرع مین ایام موجود ہے، اور یہ تکرار مخلِ فصاحت ہے، تیسرے صحیح قلمی نسخون مین خیام ہی ہے، جیسا کہ ہمارے پیش نظر سلطان علی کاتب کے نسخۂ مملوکۂ دیسنہ مین اور دوسرے نسخون مین ہے،

رباعی نمبر ۹ بھی مشکوک ہے، اس کے دوسرے مصرع کا قافیہ غلط بھی ہے، اور بے معنی بھی ہے، کرستین زن اور فریڈرک روزن نے اس کا دوسرا مصرع یون نقل کیا ہے، (کاویانی ص ۲۰)

قالب چو نے بود، صدلے در وے

یہ مصرع بھی بے معنی ہے، اور قافیہ بھی غلط ہے کہ یہی "دروے" چوتھے مصرع کا بھی قافیہ ہے، یہان کوئی ایسا لفظ چاہئے جس کا مطلب یہ ہو کہ قالب نے ہے، اور اُسمین جو صدائے وہ جان ہے، شاید اس طرح ہو،

قالب چونئے وجان چو صدائے درنے

رباعی (نمبر ۱۰) مین بھی خیام اور خیمہ کا بے معنی ضلع جگت ہے، دو پہلے مصرعون کا دو بعد کے مصرعون سے کوئی لگاؤ نہین معلوم ہوتا،

رباعی نمبر (۱۱) اور (۱۲) کو فریڈرک روزن بھی عمر خیام کی نہین مانتا، اور اس کا خیال صحیح ہے، کہ ان دونون کا طرز گفتار خیام سے بالکل نہین ملتا، پھر یہ باہم ایک دوسرے کے سوال وجواب ہین، جو ایک ہی شاعر کی زبان سے نہین ادا ہو سکتے،

خیام کے تخلص کے علاوہ رباعیات کے اکثر نسخون مین ایک اور رباعی موجود ہے جس مین "خیام" کے بجاے "عمر" نام ہے، وہ کریسٹن زن اور فریڈرک روزن کے شمار سے رہ گئی ہے، اس کو بھی بڑھانا چاہئے، (دیکھو مطبوعۂ گلزار حسنی بمبئی ۱۳۲۴ھ و ملک الکتاب شیرازی بمبئی مطبوعہ ۱۲۹۷ھ و نولکشور لکھنؤ، وکاویانی برلن نمبر ۶۳ و قلمی اورنٹیل لائبریری پٹنہ)

۱۳ ای سوختہ، سوختہ سوختنی ... وی آتش دوزخ از تو افروختنی
تا کے گوئی کہ بر عمر رحمت کن ... حق را تو کجا بہ رحمت آموختنی

بوڈلین لائبریری کے نسخہ ۸۶۵ھ مین خیام کے تخلص کی جو پانچ رباعیان ہین، وہ شکوک سے پاک ہین، کہ دوسرے تمام نسخون سے اُن کی تائید ہوتی ہے،

۳- عمر خیام کی اصلی رباعیون کی تعیین کے لیے تیسرا طریقہ یہ ہے کہ قدیم مستند مصنفین کی کتابون مین خیام کے نام سے جو رباعیان مندرج ملین، ان کو یکجا کیا جاے، اسوقت تک رباعیات کا نوین صدی سے پہلے کا کوئی نسخہ دستیاب نہین ہوا ہے، اس لیے اس سے پہلے کی کتابون کی تلاش سے خیام کی یہ نو رباعیان دستیاب ہوئین، ان مین سے سب سے پرانے اور سب سے پہلے ماخذ کا حوالہ سب سے پہلی دفعہ ان سطرون مین دیا جا رہا ہے،

امیر عنصر المعالی کیکاؤس نے اپنے قابوس نامہ (۴۷۵ھ) مین شرابخواری کے آداب مین لکھا ہے، کہ شراب اتنی کم پی جاے کہ نشہ کی حد تک نہ پہنچے، پھر کہتا ہے چنانکہ عمر خیام گفتہ است

ای دل حذر از مستی و مخموری کن ۱ وز ہمدمی رطل گران دوری کن
از بادہ شفا خیزد و از مستی رنج توبہ ز شفا مکن، ز مخموری کن

یہ حوالہ عین خیام کے عہد زندگی کا ہے، مگر یہ رباعی خیام کے پیش نظر مجموعون مین مجھکو نہین ملتی اس کے بعد اس قسم کا دوسرا ماخذ "نزہۃ الارواح" شہرزوری کا فارسی نسخہ معلوم ہوتا ہے شمس الدین شہرزوری نے اپنی کتاب (۵۸۶ھ یا ۶۱۱ھ) مین لکھی ہے، اس مین خیام کی یہ دو رباعیان ہین،

گویند بحشر جست و جو خواہد بود ۲ وآن یار عزیز تند خو خواہد بود
از خیر محض جز نکوئی نآید خوش باش کہ عاقبت نکو خواہد بود

از واقعہ ترا خبر خواہم کرد ۳ و آن را بدو حرف مختصر خواہم کرد

---

۱ قابوس نامہ، طبع بمبئی ص۵۴، ۲ ترجمۂ فارسی شہرزوری موجودہ کتبخانۂ دار المصنفین،

با عشق تو در خاک فرو خواہم شد — با مہر تو سر ز خاک بر خواہم کرد

اس کے بعد شیخ نجم الدین ابوبکر بن عبداللہ بن محمد اسدی رازی معروف بہ دایہ کی "مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد" جو تصوف پر فارسی مین ایک قدیم کتاب ہے اور سنہ ٦٢٠ھ مین سیواس (ٹرکی) مین لکھی گئی تھے۔ اس مین خیام کی یہ دو رباعیان اسکے نام سے ہین[1]،

دردائرۂ کامدن و رفتن ماست — آنرا نہ بدایت نہ نہایت پیداست ٤
کس می نزند دمے درین عالم راست — کاین آمدن از کجا و رفتن بکجاست

دارندہ چو ترکیب طبائع آراست — باز از چہ قبل فگندش اندر کم و کاست ٥
گر زشت آمد پس این صور عیب کراست — ور نیک آمد خرابی از بہر چراست

اس کے بعد عطا ملک جوینی نے تاریخ جہانکشا مین جو سنہ ٦٥٨ھ مین تالیف ہوئی حسب ذیل رباعی خیام کے نام سے نقل کی ہے، جس کو سید عز الدین نسابہ نے مرو کے قتل عام کے میدان مین جب وہ لاشون کو شمار کر رہے تھے، پڑھا تھا،

"و درین حالت رُباعی عمر خیام کہ حسب حال بود، بر زبان[2] راندست"

ترکیب پیالہ کہ در ہم پیوست — بشکستن آن روا نمی دارد مست ٦
چندین سر و پائے نازنین از سر دست — از مہر کہ پیوست و بکین کہ شکست

[1] کشف الظنون حاجی خلیفہ ص ١٨١ ج ٢ قسطنطنیہ، مطبع مظفریہ سنہ ١٣١٠ھ، روس سنہ ١٨٩١ء،
[2] تاریخ جہان کشائے جوینی جلد اول ص ١٢٨ گب میموریل لنڈن،

اسی کتاب مین خیام کی ایک اور رباعی قائل کے نام کے بغیر مذکور ہے[1]،

می خور کہ سمن بہ سمابسے خواہد دید ۷ خوش زی کہ سہی سہابسے خواہد دید
زین یکدم عاریت کہ داری برخور می وان کہ چمن چو مابسے خواہد دید

یہ رُباعی خیام کے کاویانی نسخہ مین اس طرح ہے،

می خور کہ سمن بسے سما خواہد شد خوش زی کہ سہی بسے سہا خواہد شد
بر طرف چمن ز زندگانی برخور زیرا چمن بسے چو ما خواہد شد

بعد ازین حمد اللہ بن ابی بکر مستوفی قزوینی کی تاریخ گزیدہ (۷۳۰ھ) کا حوالہ دینا چاہیئے، شعرا کی فصل مین ہے،

خیام ہو عمر بن ابراہیم در اکثر علوم خاصہ در نجوم سر آمد زمان خود بود و ملازم سلطان ملکشاہ سلجوقی بود، رسائل خوب و اشعار نیکو دارد و من اشعارہ[2]،

ہر ذرہ کہ بر روے زمینی بودست ۸ خورشید رخی زہرہ جبینی بودست
گرد از رخ آستین باَزرم فشان کان ہم رخ خوب نازنینی بودست

بعد ازین مولنا خسرو ابرقوہی کی فردوس التواریخ ہے، جو ۸۰۸ھ مین تالیف ہوئی، اسکی ابتدائی عبارت بالکل مستوفی کی ہے، اور پہلی رباعی بھی وہی ہے، جو اسکی تاریخ گزیدہ مین ہے، دوسری رباعی اسمین خیام کی یہ ہے، جس کی نسبت یہ روایت نقل کی ہے کہ یہ اسکی زندگی کا آخری کلام ہے،

---

[1] تاریخ جہانگشای جوینی جلد دوم ص ۱۱۶ گب، [2] تاریخ گزیدہ ص ۸۱۷ گب،

سیر آمدم ای خدای از ہستی خویش ۹ از تنگ دلی و از تہی دستیِ خویش

از نیست چو ہست میکنی بیرون آر زین نیستیم بحرمتِ ہستیِ خویش

خیام کی یہ وہ نو رباعیاں ہین، جو ہم کو نوین صدی ہجری کے آغاز تک کی کتابون مین اسکی طرف منسوب ملی ہین، ابوبکر راوندی کی راحة الصدور مین جو ۵۹۹ھ سے ۶۰۱ھ مین تالیف پائی ہے، ایک ایسی رباعی لکھی ہے[1] جس کے قائل کا گو نام اسمین نہین ہے، مگر رباعیات خیام کے اکثر مجموعون مین وہ خیام کی بتائی گئی ہے[2]، وہ رباعی یہ ہے،

یک شیشہ مئی کہن ز ملکے نو بہ ۱۰ وز ہر چ (چہ) نہ می طریق بیرون شو بہ

چر خشت بہ از ملکِ فریدون صد بار خشتِ سرِ خم ز تاج کیخسرو بہ

ساتوین اور دسوین رباعی نام کے بغیر ہین، اسلیے یہ دوسرے درجہ پر ذکر کے قابل ہین، اور اب ان حوالون کی ترتیب یہ ہوگی،

۱۔ قابوس نامہ، تالیف ۴۷۵ھ،

۲۔ راحة الصدور تالیف ۵۹۹ھ۔ ۶۰۱ھ

۳۔ نزہة الارواح فارسی تالیف مابین ۵۸۶ھ۔ ۶۱۱ھ،

۴۔ مرصاد العباد، تالیف ۶۲۰ھ،

۵۔ تاریخ جہانکشا، تالیف ۶۵۸ھ

۶۔ تاریخ گزیدہ، تالیف ۷۳۰ھ

[1] راحة الصدور و آیة السرور ابوبکر راوندی ص ۲۴۵ گب، [2] بوڈلین و کاویانی، و طہران و بمبئی تیسرے مصرع کا پہلا لفظ بوڈلین و کاویانی مین "چا مئی" ہے، اور طہران و بمبئی مین جام نیست، علاوہ ازین رباعی کا پہلا لفظ ان سب نسخون مین یکجرعہ

۷۔ فردوس التواریخ، تالیف ۱۳۰۲ھ،

ابن بدر جاجرمی کا انتخاب ابھی حال مین خیام کی تیرہ رباعیون کی ایک قدیم سند ہاتھ آئی ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ آٹھوین صدی ہجری کے وسط مین محمد بن بدر جاجرمی نامی ایک شاعر تھا، اس نے ۷۴۱ھ مین مونس الاحرار فی دقائق الاشعار نام ایک کتاب لکھی تھی، جسمین تقریبًا دو سو شعراء کے منتخبات کلام جمع کئے تھے، ان مین سے ایک خوش نصیب عمر خیام بھی تھا، اس کتاب کی تاریخ اس کے اس قطعہ سے ظاہر ہے،

در هفصد و چل بود و یک اندر رمضان ۷۴۱ھ | مہر اندر حوت و ماہ اندر سرطان
بر دست محمد بن بدر شاعر | مجموعہ تمام شد بفضل یزدان

یہ کتاب مجمع الفصحاء کے مصنف رضا قلی خان کے پاس بھی تھی، جیسا کہ اس کے دیباچہ مین مذکور ہے، اس کتاب کا یہی نسخہ جو مؤلف مجمع الفصحاء کے مطالعہ مین تھا، ایک ارمنی کتاب فروش گورگیان نامی کے قبضہ مین آیا، اور وہ اس کو لیکر ۱۹۱۳ء مین پیرس اس کو بیچنے لایا تھا، علامہ عبد الوہاب قزوینی نے اس کو دیکھا، اور اس مین سے بعض چیزون کے عکس لے لیے، جنمین خیام کی بھی تیرہ رباعیان تھین، جو قدیم املا مین لکھی تھین، کاویانی پریس مین رباعیات خیام کے طبع کے وقت قزوینی نے وہ تیرہ رباعیان بھی پریس مین بھیجدین، جو اس نسخہ کے آخر مین شامل[1] ہین، وہ حسب ذیل ہین،

عالم اگر از بہر تو می آرایند ۱ مگرای بدان کی عاقلان نگرایند

[1] اس نسخہ کی پوری کیفیت، رباعیات مطبوعۂ کاویانی برلن، ص ۱۹۲ و ص ۱۹۳ مین پڑھو،

بسیار چو تو روند، بسیار آیند   بربای نصیب خویش کت بربایند

چون روزی و عمر بیش و کم نتوان کرد   ۲   خود را بکم و بیش دژم نتوان کرد
کار من و تو چنانکه رای من و تست   از موم بدست خویش هم نتوان کرد

وقت سحر است خیز ای مایهٔ ناز   ۳   نرمک نرمک باده خور و چنگ نواز
کانها که بجایند نپایند کسی   وانها کی شدند کس نمی آید باز

چون نیست مقام ما درین دیر مقیم   ۴   پس بی می و معشوق خطائیست عظیم
تا کی ز قدیم و محدث امیدم و بیم   چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم

چون ابر بنوروز رخ لاله بشست   ۵   برخیز و بجام باده کن عزم درست
کین سبزه کی امروز تماشاگه تست   فردا همه از خاک تو برخواهد رست

بر سنگ زدم دوش سبوی کاشی   ۶   سرمست بدم چو کردم این اوباشی
با من بزبان حال میگفت سبو   من چون تو بدم تو نیز چون من باشی

یک قطرهٔ آب بود و با دریا شد   ۷   یک ذرهٔ خاک با زمین یکتا شد
آمد شدن تو اندرین عالم چیست   آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

ایام زمانه از کسی دارد ننگ   ۸   کو در غم ایام نشیند دلتنگ
می خور تو در آبگینه و نالهٔ چنگ   زان پیش کی آبگینه آید بر سنگ

این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت   ۹   کس نیست کی این گوهر تحقیق بسفت
هر کس سخنی از سر سودا گفتند   زان روی کی هست کس نمیداند گفت

ای پیر خرد مند بکہ تر برخیز ۱۰ وان کودک خاک بیز را بنگر تیز
پندش دہ وگو کی نرم نرمک می بیز مغز سر کیقباد و چشم پرویز

دوری کہ درو آمدن و رفتن ماست ۱۱ او را نہ نہایت نہ بدایت پیداست
کس می نزند دمی درین معنی راست کین آمدن از کجا و رفتن بکجاست

می خور کہ فلک بہر ہلاک من و تو ۱۲ قصدی دارد بجان پاک من و تو
در سبزہ نشین و می روشن میخور کین سبزہ بسی دمد ز خاک من و تو

ای آنکہ نتیجہ چہار و ہفتی[1] ۱۳ وز ہفت و چہار دائم اندر تفتی
می خور کی ہزار بار بیشت گفتم باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

۴- کرسیتن زن نے ایک اور طریقہ یہ اختیار کیا ہے کہ خیام کے اٹھارہ مطبوعہ نسخون کو سامنے رکھکر، ان مین جو رباعیان مشترک طور پر خیام کے انتساب سے منقول ملین ان کو الگ کیا، اس قسم کی ایک سو آٹھ رباعیان اس نے الگ کر کے چھاپین، اور انکو خالص خیام کا مال قرار دیا،

مگر یہ طریقۂ کار بھی درست نہین کہ اگر یہ اٹھارہ الگ الگ مستند قلمی نسخے ہوتے تو ان پر اعتبار کیا جا سکتا تھا، اٹھارہ مطبوعہ نسخے، اٹھارہ مختلف اصلین نہین ہین، اس لیے ان کا اتفاق و اشتراک صحت نسبت کی کوئی قطعی حجت نہین ہے،

۵- رباعیات کی تعیین کا پانچوان طریقہ خیام کے فلسفیانہ خیالات کی تحقیق و تعیین ہے،

[1] چہار سے مراد چار عناصر اور ہفت سے مراد ساتون آسمان، "سلیمان"

اس کے یہ خیالات اسکی بعض محققہ فارسی رباعیات، عربی اشعار اور فلسفیانہ کتابون پر غور و تحقیق کی نظر ڈالنے سے معلوم ہوتے ہین، محققین یورپ نے ابھی ادھر توجہ نہین فرمائی ہے، شاید فریڈرک روزن پہلا شخص ہے جس کو اس کا خیال آیا، مگر افسوس کہ اسکو کریستن زن کے دریافت کردہ باب روضۃ القلوب کے سوا (جو درحقیقت خیام کے رسالہ کلیات الوجود فارسی کا آخری ٹکڑہ ہے) کوئی چیز ہاتھ نہ آئی، اور اسمین بھی مطلب کی بات کچھ نہین، فریڈرک روزن نے لکھا ہے،

"متاسفانہ از آثار فلسفی خیام چیزے نماندہ، فقط در کتبخانۂ ملی پاریس در مجموعۂ روضۃ القلوب رسالۂ خطی مختصرے از آثار فلسفی او کہ بعنوان یادگار برائے پسر خواجہ نظام الملک وزیر نوشتہ دیدہ میشود کہ کریستن زن آن را پیدا کردہ است، از روے این نسخہ ہم افکار فلسفی او را نمی توان بطور کامل فہمید[۱]"

حالانکہ عمر خیام کی فلسفیانہ کتب و رسائل پر جو تبصرہ تصنیفات کے ضمن مین ہم لکھ چکے ہین، اس سے ظاہر ہوگا کہ فاضل موصوف کا "تاسف" صحیح نہین، کہ اس کے "آثار فلسفی" ابتک باقی ہین، ہم ذیل مین اسکی تصانیف اور قدیم معتبر حوالون سے اس کے مذہبی اور فلسفیانہ خیالات کی تشریح کرتے ہین،

---

[۱] مقدمۂ رباعیات مطبوعہ کاویانی ص ۴۷،

عمر خیام کا مذہب

عمر خیام کا مذہب اسلام تھا، لیکن مشائیت آمیز اشراقی فلسفیانہ اسلام جس کا خاکہ فارابی کے فصوص الحکم، کی اخوان الصفا اور بو علی سینا کے اشارات اور الہیات شفا مین نظر آتا ہے، بہرحال وہ مسلمان تھا، خدا اور رسول کا قائل تھا:

وہ نماز پڑھتا تھا، (بیہقی، شہرزوری، واقعہ وفات) حج بھی اس نے کیا تھا، قفطی نے غالباً کاتب اصفہانی کی خریدۃ القصر سے نقل کر کے لکھا ہے،

"جب اس کے اہل زمانہ نے اس کے دین مین اعتراض کیا، تو وہ جان کے ڈر سے دفع تہمت کے لیے حج کو گیا، جب بغداد پہنچا تو اس کے اہل طریقہ نے کوشش کی کہ اس سے فائدہ اٹھائین لیکن اس نے اپنا دروازہ بند کر لیا، اور حج سے واپس آکر اپنے گھر مین گوشہ گزین ہو گیا، اور خاموشی کیساتھ اپنے عبادتخانہ مین جاتا اور چلا آتا تھا، (قفطی ۲۴۳ لیپزگ)

اس عبارت کے آخری فقرہ سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ گوشہ نشین ہو کر ریاضت و عبادت مین مصروف رہنے لگا تھا،

خیام کی وفات کے واقعہ سے بھی جس کا ذکر ابوالحسن بیہقی کی کتاب اخبار الحکما، دیا

تتمہ صوان الحکمۃ) کے حوالہ سے اوپر گذر چکا ہے، اُس کے مذہبی خیالات کا اندازہ ہوتا ہے، کہ وہ ابو علی سینا کی کتاب الٰہیات شفا کا مطالعہ کر رہا تھا، جب واحد اور کثیر کی بحث پر پہنچا تو اُس پر یہ اثر ہوا کہ بیچ میں خلال رکھکر اٹھ کھڑا ہوا، لوگون کو بلاکر وصیت کی، پھر نماز پڑھی، اس درمیان مین نہ کچھ کھایا نہ پیا، آخر عشا کی نماز پڑھ کر سجدہ کیا، اور سجدہ مین بار بار وہ یہ کہتا تھا،

اَللّٰھُمَّ تعرف انی عرفتك	خدایا تو جانتا ہے کہ مین نے اپنے
علی مبلغ امکانی، فاغفرلی،	امکان بھر تجھکو پہچانا، تو مجھے بخشدے،
فانّ معرفتی ایاک وسیلتی	کہ میری یہی پہچان تیرے دربار
الیك،	مین میرا وسیلہ ہو،

یہ کہکر یہ طوطیِ خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا[1]،

اپنے رسالہ کون مین اُس نے بعثتِ رسول کی ضرورت پر دلیل پیش کی ہے، مغفرتِ الٰہی کی دعا بھی اُس نے بار بار مانگی ہے، جزاؤ سزا اور بہشت و دوزخ کے متعلق اُس کے وہی خیالات تھے، جو دوسرے حکمائے اسلام کے ہین،

---

[1] شہرزوری ص ۲۷، بیہقی و درۃ الاخبار ص ۹۰،

خیّام کا مشرب و مسلک

خیّام مسلمان تو تھا، مگر سوال یہ ہے کہ اُس وقت کے اسلامی فرقون مین سے کس مین تھا؟ یا کم از کم یہ کہ اُس کے خیالات کس فرقہ سے ملتے جلتے تھے؛ جس شخص کو خیام کی تصنیفات کے پڑھنے کا موقع ملا ہے، وہ بے تامل کہدیگا کہ خود خیام اپنے کو حکما رکے گروہ مین شامل کرتا تھا، اور اسی جماعت کو وہ حق کا اصلی امین اور حقیقت کا اصلی رازدار اور محرم اسرار سمجھتا تھا، وہ اپنے زمانہ کے فرقۂ حکما کی پستی خیال اور دنیا طلبی پر سخت افسوس کرتا ہے، اور اسکو اس احساس سے ایسا ہی غم ہوتا ہے، جیسے اپنے تعلق کی کسی چیز کی بربادی پر؛ چنانچہ وہ اپنے دوسرے رسالہ جبر و مقابلہ مین جو اسکی جوانی کی تصنیف ہی، کہتا ہی، (ص ۳)

واکثر المتشبهین بالحکماء	اور ہمارے زمانہ کے اکثر وہ لوگ جو حکما ر
فی زماننا ھذا یلبسون	کی نقالی کرتے ہین، وہ سچ کو غلط سے ملا دیتے
الحق بالباطل، ولا یتجاوزون	ہین، اور فریب کاری اور اپنے علم کی نمائش
حد التدلیس والترائی	کی سرحد سے آگے نہین بڑھتے اور علوم
بالمعرفة، ولا ینفقون	مین سے جو کچھ جانتے بھی ہین، وہ اسکو

القدر الذی یعرفونہ من العلوم	ذلیل بدنی اغراض میں خرچ کرتے ہیں اگر
الا فی اغراض بدنیۃ خسیسۃ	وہ کسی ایسے شخص کو دیکھتے ہیں جو
وان شاھدوا انساناً معتنیاً	حق کا طالب ہو اور سچائی کو ترجیح دیتا ہے
بطلب الحق وایثار الصدق	اور باطل اور مکاری کے ترک میں کوشش
مجتھداً فی رفض الباطل	کرتا ہو اور نمائش اور فریب کو چھوڑتا ہو
والزور وترک المرایاۃ و	تو اس کی تحقیر کرتے اور اس کی ہنسی
الخداع استخفوہ وسخروا منہ	اڑاتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اس ایسے شخص سے مراد خود خیام کی ذات ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ اپنے کو بھی اس فرقہ سے سمجھتا ہے، جس کی موجودہ پستی پر اس کو اس قدر افسوس ہے، اور اس کے ضروری اخلاق کا نقشہ اسکی نگاہ میں یہ ہے کہ وہ حق کا طالب ہو سچائی کا عاشق ہو، باطل سے متنفر ہو اور مکرو فریب سے پاک اور ریاکاری کا دشمن ہو،

وہ اپنے رسالہ ثلاثۃ اسئلۃ میں جو رسالہ کون کا ضمیمہ ہے، اپنے فرقہ کو ان الفاظ میں نصیحت کرتا ہے

وانی اوصی کل من اعرفہ	اور میں ہر اس شخص کو جس کو حکما میں سے
من الحکماء بتقدیس ذالک	سمجھتا ہوں یہ نصیحت کرتا ہوں کہ وہ
الجناب عن الظلم والشر،	خدا کی بارگاہ کو ظلم و شر سے پاک
ص ۱۸۳، مصر	رکھیں،

اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تمام فرقوں میں سے واقف بارگاہ کی حقیقی عزت

وعظمت کے سمجھنے کا اہل حکمار کو سمجھتا تھا،

لیکن فرقۂ حکما سے مقصود کیا ہے؟ اس سے مقصود مسلمان فلاسفرون کی وہ جماعت ہے جس کا مقصد عقل ونقل اور مذہب وفلسفہ مین تطبیق تھا، ان کے خیال مین حکما کے آرار اور انبیا کی تعلیمات یکسان صداقت پر مبنی ہین، اور دونون برابر کی سچائیان ہین، پیغمبرون کی تعلیمات مین اگر کوئی ایسی بات ہے جو بظاہر عقل کے خلاف ہے تو اسکی تاویل کرکے اس کے معنی کی تشریح اس طرح کیجائے کہ وہ عقل وفلسفہ کے مطابق ہوجائے، یہ فرقہ اسلامی عقائد کی تشریح فلسفیانہ مذاق کے مطابق کرتا تھا، اور حکماے یونان اور انبیا علیہم السلام کو ایک ہی تنہ کی دو شاخین تسلیم کرکے ان دونون کی تعلیمات مین تطابق پیدا کرتا تھا،

یہ فرقہ متکلمین اسلام سے الگ تھا، کیونکہ متکلمین کی حیثیت مناظر کی تھی، وہ اسلامی اصول وعقائد کو اصل سمجھکر اس شے کو جو اس کے خلاف تھی باطل کرتے تھے، اور اسکو باطل سمجھتے تھے، یعنی یہ اسلام کے عقلی وکیل ومناظر تھے، اور اسلامی مسائل کی اسطرح تشریح کرتے تھے کہ وہ عقل کے خلاف نظر نہ آئین، اونکو اسلام کی خاطر یونانی فلاسفہ وحکما کی تغلیط اور انکی تحقیقات کی کمزوریان ثابت کرنے مین تامل نہ تھا، الغرض مذہب اُن کا اصلی اور فلسفہ انکا ضمنی پہلو تھا،

متکلمین اسلام مین مختلف فرقے تھے، اور اُن کے اپنے اپنے مسلک کے لحاظ سے مختلف اصول تھے، جنمین اس وقت مشہور ظاہریہ (حنبلیہ) اشعریہ (شافعیہ ومالکیہ) ماتریدیہ (حنفیہ) اور معتزلہ تھے، حکما تین گروہون مین منقسم تھے،

۱- ایک وہ جو صرف حکیمانہ خیالات رکھتے تھے لیکن عملاً دنیا طلب اور عیش پرست تھے جیسے بوعلی سینا وغیرہ،

۲- دوسرے وہ جن کے خیالات حکیمانہ اور اخلاق زاہدانہ تھے، یہ اسکندریہ کے افلاطونی حکیموں اور یونان کے رواقی فلسفیوں کیطرح اپنے حکیمانہ اصول و خیالات کے مطابق خشک فلسفیانہ زندگی بسر کرتے تھے، اور ریاضات شاقہ کے ذریعہ سے تزکیۂ نفس اور ترقی روح کے مدارج ڈھونڈھتے تھے، ان کو فلسفی صوفی کہہ سکتے ہیں، فارابی المتوفی ۳۳۹ھ، ابن مسکویہ المتوفی ۴۲۱ھ اور شیخ الاشراق سہروردی المقتول ۵۸۷ھ وغیرہ اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے

۳- تیسرا فرقہ وہ تھا جو فلسفیانہ خیالات کے ساتھ ایک امام کی اطاعت مطلقہ کا قائل تھا، اور وہ اسی امام کی اطاعت کو نجات کا ذریعہ سمجھتا تھا، یہ لوگ باطنیہ اور اسماعیلیہ اور تعلیمیہ[1] کہلاتے تھے، اس فرقہ کے عقائد اور اصول پر حکیم ناصر خسرو (المتوفی تقریباً ۴۸۱ھ) کی کتابیں، زاد المسافرین اور وجہ دین برلن سے شائع ہو چکی ہیں، رسائل اخوان الصفا کے مصنفین بھی اسی فرقہ سے تعلق رکھتے تھے، اور اس کے لیے ایک علوی حکومت[2] کے قیام کا خواب دیکھتے تھے، اور شاید بعد کو کوہستان و اصفہان میں اسماعیلیہ حکومت کا قیام اسی خواب کی تعبیر ہو،

---

[1] یہ باطنیہ اس لیے کہلاتے تھے کہ شریعت کے ہر مسئلہ کا ایک باطنی معنی مراد لیتے تھے، اور ظاہر کی پروا نہیں کرتے تھے، اور اسماعیلیہ اسلئے کہلاتے تھے کہ یہ حضرت جعفر صادق کے بڑے لڑکے اسماعیل کو امام مانتے تھے اور یہیں سے یہ شیعہ اثنا عشریہ سے الگ ہوتے ہیں، اور تعلیمیہ اسلئے ان کو کہتے ہیں کہ فلسفیانہ تعلیم اُن کے مذہب کا جزو تھی،

[2] رسائل اخوان الصفا، رسالہ سابعہ جلد چہارم ص۱۹۵ و ص۲۲۵، بمبئی،

"حکمائے اسلام"

امام رازی نے اپنی تفسیر کبیر مین جا بجا ان "حکمائے اسلام" کا ذکر اسی لقب سے کیا ہے، اور اُن کے خیالات کی ترجمانی کی ہے، ایک جگہ کہتے ہین "احتج حکماء الاسلام بھذہ الآیۃ"[1] ایک اور مقام پر فرماتے ہین: "المقام الثانی وھو قول حکماء الاسلام"[2] ایک اور موقع پر لکھتے ہین "وھو ان جماعۃ من حکماء الاسلام"[3] یہ حکما، یعقوب کندی، ابو نصر فارابی، ابو علی سینا، ابن مسکویہ، شیخ الاشراق سہروردی، اور مصنفین اخوان الصفا وغیرہ ہین،

ان حکمائے اسلام کے عقائد، خیالات، اور تاویل کے طریقے یکسان ہین، اُن کا آغاز اسلام مین کیونکر ہوا؟ ابھی تک اسکی تہ تک پہنچنے کی کوشش نہین کیگئی ہے، مین نے جہانتک ان حکما، کی تصانیف اور ملل ونحل کی کتابون کا مطالعہ کیا، مجھ پر یہ حقیقت روشن ہوگئی ہے کہ اسلام سے پہلے حران واقع عراق مین کچھ حکما، کا گروہ تھا، جو ایک طرف ایرانی، اور دوسری طرف مصری، ویونانی فلسفہ مین ماہر تھا، اسی قسم کا گروہ اسکندریہ (مصر) مین بھی موجود تھا، جو ایک طرف عیسائی اصول اور دوسری طرف یونانی فلاسفہ کے خیالات سے متأثر تھا، اسلام آیا، تو اس سیلاب مین سب ہی غرقاب ہوگئے، عباسیہ نے جب عراق کو اپنا پایۂ تخت بنایا اور علوم وفنون کے ترجمون کی طرف توجہ ہوئی، تو اس گروہ کے نصیب جاگے، ان مین حران کے صابی اور سریانی پیش پیش تھے،

[1] تفسیر آیت وَالَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًا [2] تفسیر آیت لَهٗ مُعَقِّبٰتٌ مِّنْۢ بَیْنِ یَدَیْهِ [3] تفسیر آیت قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ اِنْ نَّحْنُ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ (ابراہیم)

اسلام سے متاثر ہوکر وہ اصول تطبیق، جو وہ ایرانی، عیسائی، اور دوسرے مذاہب اور فلسفیانہ خیالات کے درمیان برت چکے تھے، وہی اسلام کیساتھ برتنے لگے، انھین کے مسلمان ہمخیالون کا نام "حکماے اسلام" قرار پایا، ان حکما، کی شریعت کا سب سے مکمل صحیفہ اخوان الصفا کے ۵۱ رسائل ہین، نیز یعقوب کندی الموجود ۲۲۲ھ، فارابی المتوفی ۳۳۹ھ، ابوعلی سینا المتوفی ۴۲۸ھ اور ابن مسکویہ المتوفی ۴۲۱ھ کی تصنیفات ہین، یعقوب کندی کی تو کوئی فلسفیانہ کتاب ملتی نہین، مگر فارابی المتوفی ۳۳۹ھ کے رسائل اور خصوصًا اُس کا رسالہ فصوص اس فرقہ کے خیالات کا آئینہ دار ہے، فارابی کا یہ رسالہ اُس کے دوسرے رسالون کے ساتھ مصر و یورپ مین چھپ چکا ہے،

فارابی کے بعد ابوعلی سینا کی الہیاتِ شفاؔ و اشارات اور ابن مسکویہ کی الفوز الاکبر والاوسط والاصغر اور کتاب الطہارت وغیرہ کتابین ہین،

اخوان الصفا کی نسبت کوئی شک نہین کہ یہ چوتھی صدی ہجری کے آخر مین (۳۷۳ھ مین) دیلمیون کے عہد مین بصرہ مین لکھی گئی، لکھنے والون کے نام گو صحیح طور سے معلوم نہین، تاہم ابوحیان توحیدی کے معاصرانہ بیان سے جس کو قفطی نے نقل کیا ہے یہ محقق ہے کہ یہ رسائل تنہا ایک شخص کے نہین[1]، بلکہ ایک فرقہ کے خیالات ہین، جیساکہ اُن مین جابجا

---

[1] اخوان الصفا کے مصنفین مین قفطی اور شہرزوری اور حاجی خلیفہ چلپی نے حسب ذیل علما، کے نام لیے ہین، ابوسلیمان محمد بن مشعر البیستی، ابوالحسن علی بن ہارون زنجانی، ابواحمد مہرجانی، زید بن رفاعہ اور عوفی اور اخوان الصفا کے مطبوعہ بمبئی (مطبعہ نخبۃ الاخبار ۱۳۰۶ھ) کی لوح پر مصنف کا نام احمد بن عبد اللہ لکھا ہے، اس کتاب پر بہترین بیان قفطی کی اخبار الحکما، مین ہے، (ص ۸۸) جو ابوحیان توحیدی کی معاصرانہ شہادت پر مبنی ہے،

ظاہر کیا گیا ہے، اور خصوصیت کے ساتھ اس کے یہ فقرے لحاظ کے قابل ہیں،

ان لنا اخوانا واصدقاء	ہمارے بہت سے مذہبی بھائی اور دوست
من کرام الناس وفضلائھم	ہیں، جو شریف اور فاضل لوگ ہیں،
متفرقین فی البلاد، فمنھم	یہ شہروں میں پھیلے ہیں، ان میں کچھ
طائفۃ من اولاد الملوک	شہزادے، امیرزادے، اور وزیر
والامراء والوزراء والعمال	زادے، سرکاری عہدہ دار، اور اہل
والکتاب ومنھم طائفۃ	دفتر ہیں، اور کچھ خاندانی لوگ، اور
من اولاد الاشراف والدھاقین	زمینداروں اور سوداگروں،
والتجار والتناء ومنھم طائفۃ	اور اہل حرفہ (؟) میں سے ہیں،
من اولاد العلماء والادباء	کچھ علماء، ادبار، فقہاء، اور
والفقہاء وحملۃ الدین و	حاملین مذہب کی اولادیں ہیں،
ومنھم طائفۃ من اولاد الصناع	کچھ کاریگروں، اور کاروباری
والمتصرفین وامناء الناس، الخ	لوگوں کی اولادیں ہیں،

(ج ۴ ص ۲۰۷ مطبوعہ بمبئی۔)

اس کے بعد یہ بیان کیا ہے کہ ہم اپنے عقائد بادشاہوں اور وزیروں کے ڈر سے نہیں چھپاتے، بلکہ اس لیے چھپاتے ہیں کہ نااہل کے سامنے حکمت کے موتی بکھیرنے سے کوئی فائدہ نہیں، پھر دنیاوی سلطنت وحکومت کی تحقیر کر کے لکھتے ہیں،

واعلم ایها الاخ بانا لانحسد
ملوک الارض ولا نتنافس
فی مراتب ابناء الدنیا لکن
نطلب الملک السماوی و
مراتب الملائکة الذین
هم اولی اجنحة مثنیٰ وثلاث
ورباع لان جوهرنا جوهر
سماوی وعالمنا عالم علوی
نحن ههنا اسری غرباء فی
اسر الطبیعة غرقی فی بحر الهیولی (رضه)

جان اے بھائی کہ ہم زمین کے بادشاہون
پر رشک نہین کرتے اور نہ اہل دنیا کے
مرتبہ و منصب کے خواہشمند ہین بلکہ ہم آسمانی
بادشاہی اور فرشتون کے رتبون کے
طالب ہین، کیونکہ ہمارا جوہر،
آسمانی جوہر، اور ہمارا عالم، عالم
علوی ہے، اور ہم اس دنیا مین
مادہ کی قید مین گرفتار اور مسافر
ہین، اور مادہ کے سمندر مین
غرق ہین،

بعد ازین اپنا یہ اصول ظاہر کیا ہے کہ ہم مذہب کے پیرو ہونے کے باوجود فلسفہ و حکمت کا انکار نہین کرتے. کہتے ہین،

واعلم ایها الاخ بانا لا نعادی
علماً من العلوم، ولا نتعصب
علی مذهب من المذاهب
ولا نهجر کتاباً من کتب
الحکماء والفلاسفة مما

اور جان اے بھائی! کہ ہم علوم مین سے
کسی علم کے دشمن نہین، اور نہ ہم کو
کسی مذہب سے تعصب ہے. اور
نہ ہم حکماء اور فلاسفہ کی کسی کتاب
کو جس کو انھون نے مختلف اقسام

وضعوہ والفوہ فی فنون العلم	علوم مین تصنیف کیا ہو، اور جس کو اپنی
وما استخرجوہ بعقولھم و	عقل اور تلاش سے نکالا ہو، ہم چھوڑتے
تفحصھم من لطیف المعانی،	ہین، لیکن ہمارا اعتماد اور بھروسہ
واما معتمدنا و معق لناو	اور ہمارے کام کی بنیاد، پیغمبرون
بناء امرنا فعلی کتب الانبیاء	کی کتابون پر، اور جو وہ لائے ہیں
وماجاؤابہ من التنزیل	فرشتون نے اُن کو جو خبرین
وما القت الیھم الملٰئکۃ	دین، اور اُن پر جو الہام اور
من الانباء والالھام والوحی (۳۹ص)	وحی اتری اُن پر ہے،

پھر حسب ذیل علوم کی کتابون کو اپنا مقصود بتایا ہے،

۱۔ عالم جس طرح ہے آسمان سے زمین تک اُس کی شکل، افلاک کی ترتیب، بروج کے اقسام، ستارون کے حرکات، عناصر اور معدنیات، نباتات اور حیوانات کا علم،

۲۔ نفوس کی حقیقت، اور اُن کے مقامات کے مدارج، بعض نفوس کا بعض پر اثر، اور افلاک، نجوم، عناصر، معدنیات، نباتات، حیوانات، طبقات انسانی، انبیاء، حکماء، سلاطین، اُنکے متبعین اور اہل بازار اور عوام پر ان کی تاثیر، اس ضمن مین وہ کہتے ہین کہ یہ وہ علم ہے جس کو ہمارے سوا دوسرے نہین پڑھتے،

ولنا کتاب اٰخر لایشارکنا بہ	اور ہماری ایک اور کتاب ہے جس مین
غیرنا ولایفھمہ سوانا	ہمارے ساتھ کوئی اور شریک نہین اور جسکو

وهو معرفة	ہمارے سوا کوئی نہین سمجھتا اور وہ
. . . . . .	معرفت . . . . . .
اس کے بعد وہ کہتے ہین،	
فان نشطت ایها الاخ البار	تو اگر اے مہربان و نیک بھائی !
الرحیم الی قرأة هذه الکتب	تجھے یا تیرے بھائیون کو ان چارون
الاربعة انت واخوانك	کتابون کے پڑھنے کا شوق ہو تا کہ
لتعلم ما فیها وتفهم معانیها	اُن کے مضامین کو تو جانے اور انکے
وتعرف اسرارها فهلم	مطالب کو سمجھے اور اُن کے بھیدون
الی حضور مجلس اخوان	سے واقف ہو، تو اپنے ان بھائیون کی
لك فضلاء واصدقاء	مجلس مین شرکت کر جو فضیلت والے
لك كرام. تسمع اقاويلهم	ہین، اور تیرے معزز مخلص دوست
وترى شمائلهم وتعرف	ہین، انکی باتین سنے گا، ان کے
سيرتهم، لعلك تتخلق	خصائل حسنہ دیکھے گا، اور اُن کے
باخلاقهم وتتهذب	اخلاق جانے گا، شاید کہ تو بھی انکے
بآدابهم . . . وتتوفق	جیسے اخلاق سیکھے اور اُن کے آداب
للصعود الى ملكوت السماء	و آئین سے تہذیب حاصل کرے،
وتنظر الى الملأ الاعلى	. . . . اور آسمانی مملکت مین چڑھنے

الحافين حول العرش، (ج ۴ ص ۲۰۹ بمبئی)

کی توفیق تجھ کو ملے، اور فرشتگانِ خاص کو جو عرشِ الٰہی کو گھیرے ہین تو دیکھ سکے،

اسی کتاب کی دوسری جلد مین یہ بیان کیا ہے کہ اہل فلسفہ پیغمبرون کے مذہب کے منکر اور اہل مذاہب، فلاسفہ کی تصنیفات سے منحرف ہوتے ہین، اور ہم ان دونون مین تطبیق دیکر دونون کی یکسان تصدیق کرتے ہین، اور سمجھتے ہین کہ یہ دونون ایک ہی اصل کی دو شاخین اور ایک ہی منزلِ مقصود کے دو راستے ہین،

وقوم من العلماء الشرعيين ينكرون اكثره اما لقصور فهمهم عما وصف القوم او لتركهم النظر فيها، واشتغالهم بعلم الشرع واحكامه، او لعناد بينهما، وكذالك ايضًا ان اكثر من ينظر في العلوم الحكمية من المبتدين فيها والمتوسطين من بينهم يتهاونون بامر الناموس و احكام الشريعة، ويزرون

علماے دین کا ایک گروہ ان مین سے اکثر کا انکار کرتا ہے، یا تو اہل فلسفہ کے کلام کو نہ سمجھنے کے باعث، یا ان کے کلام مین غور نہ کرنے اور صرف علوم و احکامِ شرعیہ مین مشغولی کے سبب سے، یا اس کا موجب یہ ہے کہ ان دونون گروہ مین مخالفت اور عناد ہے، اور نیز اسی طرح اہل فلسفہ مین سے اکثر مبتدی اور اور متوسط لوگ امر نبوت اور احکام شریعت کے متعلق سستی کرتے ہین، اور اہل شرع کی تحقیر کرتے ہین، اور احکامِ شرع

باهله........ بالدخول تحت
احكامه الا خوفا وكرها....
.. بكل ذالك لقصور
الفريقين جميعا عن معرفة
حقائق هذه الاشياء المذكورة
وبقلة علمهم ايضا بماهية
الكائنات، ولما كان من
مذهب اخواننا الفضلاء
الكرام النظر فيهما جميعا و
الكشف عن حقائق اشياءهما،
اعنى العلوم الحكمية والنبوية
جميعا....... ثم اعلم ان
العلوم الحكمية والشرعية
النبوية كلاهما امران
الهيان، يتفقان فى الغرض
المقصود فيهما الذى هو
الاصل، ويختلفان فى الفروع

کو صرف ڈر سے اور بادلِ ناخواستہ
قبول کرتے ہین . . . . .
. . . . . یہ تمام باتین اسلیے
ہین کہ دونون فریق اشیاے مذکورہ
کی حقیقت شناسی سے قاصر ہین،
اور اس لیے بھی کہ یہ دونون کائنات
کی ماہیت سے بے خبر ہین، اور چونکہ
ہمارے معزز اہل علم بھائیون کا مذہب
یہ ہے کہ ان شرعی اور عقلی دونون
علوم مین غور کرین، اور دونون کی
حقیقتون کو کھولین، یعنی علومِ حکمت
اور علومِ نبوت دونون کی . . .
. . . پھر جان لے کہ علم حکمت اور
علم شریعت دونون خدائی علم ہین،
غرض اور مقصود اصلی مین دونون
متفق ہین، اور جزئیات مین مختلف ہین،
یعنی یہ کہ فلسفہ کی برترین غرض

وذلک ان الغرض الاقصی
من الفلسفۃ ھو ما قیل انھا
التشبہ بالالٰہ بحسب طاقۃ
البشر، کما بیّنّا فی رسائلنا
اجمع . . . . وھکذا الغرض
من النبوۃ والناموس ھی
تھذیب النفس الانسانیۃ
واصلاحھا، وتخلیصھا من
جھنم عالم الکون والفساد و
ایصالھا الی الجنۃ ونعیم اھلھا
فی نسخۃ عالم الافلاک . . .
. . . . وھذا ھو الاتفاق
والمقصود من العلوم الحکمیۃ
والشریعۃ النبویۃ، (رث ۳۲۱ ۳۲۲ ج ۲ بمبئی)

جیسا کہ کہا گیا ہے، یہ ہے کہ انسانی
قوت کے مطابق صفات الٰہی سے
تشبہ پیدا کیا جائے، جیسا کہ ہم نے
اپنے سارے رسالوں میں بیان کیا
ہے . . . .
. . . اسی طرح نبوت اور شریعت
کی غرض بھی نفس انسانی کی تہذیب
واصلاح، اور اس دنیائے کون
وفساد کی جہنم سے اُس کو رہائی دینا
اور دنیائے آسمان کی جنت اور اہل
جنت کی نعمت تک پہنچانا ہے۔
. . . . یہ دونوں
کی متحدہ غرض ہے، اور یہی علوم حکمت
اور شریعت دونوں کا واحد مقصود ہے،

ان مطالب کے سمجھنے کے بعد آؤ ہم خیام کو سمجھیں، اُس کے قدیم سوانح نگار کاتب اصفہانی نے جو اس سے بہت ہی قریب العہد تھا، اُس کے طریقہ و مذہب کی یہ تفصیل کی ہے،

امام خراسان، وعلامۃ الزمان
یعلم علم یونان، ویحث علی
طلب الواحد الدیّان، بتطہیر
الحرکات البدنیۃ، لتنزیہ
النفس الانسانیۃ، ویامر
بالتزام السیاسۃ المدنیۃ
حسب القواعد الیونانیۃ

(اخبار الحکما، قفطی ص ۲۴۴ طبع لیپزگ)

خراسان کا امام، اپنے زمانہ کا علامہ،
یونان کا علم جانتا تھا، اور واحد جزا
دہندہ کی طلب کی تلقین کرتا تھا،
اعمالِ بدنی کی پاکی کے ذریعہ سے تاکہ
نفس انسانی پاکیزہ ہو، اور یونانی
فلسفیانہ اصول کے مطابق اخلاق
کے اختیار کرنے کا حکم دیتا تھا،

ان چند سطرون مین خیام کی جو تصویر کھینچی گئی ہے، اُس سے زیادہ اس کے خیالات کی کوئی صحیح تصویر نہین مل سکتی،

غور کرو یہ وہی شریعت ہے جس کی تلقین اخوان الصفا مین ہے، اور جس کا اجمالی نقشہ ابو علی سینا کی الہیات مین نظر آتا ہے، اور اوپر جاؤ تو یونان کے خالص رواقی اور اخلاقی فلاسفرون کی زندگیون مین نظر آتا ہے، اور بعد کو افلاطونِ الٰہی اور اسکندریہ کے مذہبی فلاسفرون کی تلقینات مین،

یہ تو معلوم ہو چکا کہ خیام کا شمار حکمار مین کرنا چاہئے، لیکن اوپر حکمار کی چار قسمین گذری ہین، سوال یہ ہے کہ خیام ان تینون مین سے کس قسم مین تھا؟ خوش قسمتی سے اس کا جواب خود اُسی کی کتاب سے ملتا ہے، اس کے رسالۂ کلیات الوجود (فارسی) کے آخر مین حسب ذیل باب ہے،

بدانکہ کسانے کہ طالبانِ شناختِ خداوند سبحانہ وتعالیٰ اند، چہار گروہ اند، اوّل متکلمانند کہ ایشان بجدل وحجت ہاے اقناعی راضی شدہ اند وبدان قدر پسند کردند، در معرفتِ باری عز اسمہ و دوّم فلاسفہ وحکما اند کہ ایشان بادلۂ عقلیِ صرف در قوانینِ منطقی طلبِ شناخت کردند وبہیچ ادلہ اقناعی نکردند، لیکن ایشان نیز بشرائطِ منطق وفا نتوانستن کرد و ازان عاجز اند، سیّوم اسماعیلیان اند وتعلیمیانند کہ ایشان گفتند کہ طریقِ معرفت جز اخبارِ خبر (مخبر؟) صادق نیست، چہ در ادلۂ معرفتِ صانع وذات وصفات وے اشکالات بسیار است، وادلہ متعارض وعقول دران متحیر وعاجز، پس اولیٰ تر آن باشد کہ از قولِ صادق طلبند، چہارم اہل تصوف بودند کہ ایشان بتفکر واندیشہ طلبِ معرفت نہ کردند، کہ تصفیۂ باطن وتہذیبِ اخلاقِ نفسِ ناطقہ را از کدورتِ طبیعت وہیاٰتِ بدنی منزہ کردند، چون آن جوہر صافی گشت و در مقابلۂ ملکوت افتاد، صورتہاے آن بحقیقت در آنجاے گہ پیدا شود بے ہیچ شکے وشبہتے، واین طریق از ہمہ بہتر است کہ ہیچ کمال از حضرتِ خداوند مبخول نیست، وآنجا کہ منع وحجاب نیست، پس ہرانچہ آدمی رانبود از کدورتِ طبع باشد، چہ اگر حجب زائل شود و حائل و مانع دور گردد، حقائق چیزہا چنانکہ باشد پیدا شود!

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ وہ متکلم حکیم نہ تھا، فلسفی حکیم بھی نہ تھا، اسماعیلی حکیم بھی نہ تھا، اگر تھا تو صوفی حکیم، اور اسی طریق کو وہ پسندیدہ، اور صواب جانتا تھا، صوفیہ کے ساتھ اس کے تعلق ونسبت کی پہلی اطلاع ہم کو اخبار الحکما، قفطی (۶۴۶ھ) کی زبانی ہوئی

[1] دیکھو وجہ دین حکیم ناصر خسرو اسماعیلی، گفتار دوم "اندر پیدا کردن خداوند حق از جملہ دعوی کنندگان" مطبع کاویانی برلن ص ۱۲

وقد وقف متاخرو الصوفية على شئ من ظواهر شعره، | بعد کے صوفیا اسکے شعر کے کچھ ظاہری مطالب سے واقف ہوے،

پھر اسی کتاب میں اوس کے سفرِ بغداد کے سلسلہ میں اس کے خاص فرقہ کے لوگوں کا ذکر ہے

ولما حصل ببغداد سعى اليه اهل طريقته فی العلم القديم ...... ورجع من حجه الى بلده يروح الى محل العبادة ويغدو (ص ۱۶۳ مصر) | اور جب وہ بغداد آیا تو علم قدیم میں اس کے طریقہ والے اس کے پاس آئے . . . . اور وہ حج سے اپنے شہر واپس آیا تو صرف اپنے عبادتگاہ تک صبح شام آیا جایا کرتا تھا،

"اهل طريقته فی العلم القديم" سے ہویدا ہے کہ اس کے ہم خیال اہل علم قدیم بغداد میں موجود تھے: "علم قدیم" سے مراد غالباً فلسفہ ہے، مگر فلسفیانہ تصوف بھی فلسفہ سے باہر نہیں، اوپر کی عبارت کے دوسرے ٹکڑے سے ظاہر ہے کہ وہ حج سے واپس آکر گوشہ نشین ہوگیا، اور صرف اپنی عبادتگاہ میں اُس کی آمد و رفت تھی، ان دونوں ٹکڑوں کو ملاؤ تو یہ ثابت ہوگا کہ وہ ایک طرف "علم قدیم" کا ماہر و معتقد تھا، اور دوسری طرف عابد گوشہ نشین، اس لیے وہ حقیقت میں "حکیم صوفی" تھا،

خیام کا تصوُّف فلسفیانہ تھا

میں نے اوپر کہا ہے کہ فلسفیانہ تصوف، فلسفہ سے باہر نہیں، اصل یہ ہے کہ تصوُّف کا لفظ اب مدت سے دو معنوں میں بولا جاتا ہے، یا یہ کہو کہ تصوف کی دو قسمیں ہیں، ایک مذہبی تصوُّف، اور دوسرا فلسفیانہ تصوُّف، مذہبی تصوف سے مقصود

مذہبی رُوح یعنی اخلاص، محبت، زہد، تقویٰ، عبادت، اور شریعت پر سنتِ نبوی کے مطابق عمل ہے، اور اسی کا نام حدیث کی اصطلاح مین احسانؐ ہے، پہلی اور دوسری صدی مین زہاد اور عباد اسی قسم کے تھے، عام مسلمانون سے الگ ان کے کچھ خاص عقائد اور خیالات نہ تھے، وہ فلسفہ سے بھی ناآشنا تھے، وہ صرف قرآن وحدیث سے توغل رکھتے تھے اور روزہ، نماز، تلاوتِ قرآن اور نوافل ان کا شب و روز کا شغل تھا، اور اخلاصِ عمل اور خلق کی خدمت پر ان کے ہان سب سے زیادہ زور تھا،

اور فلسفیانہ تصوف سے مقصود الٰہیات کے متعلق حکیمانہ خیالات رکھنا، اور فلاسفہ کی طرح خشک زندگی اختیار کرکے، انکی اخلاقی تعلیمات پر عمل کرنا ہے،

پہلے تصوف کا مرکزِ خیال نبوت ہے، اور اس مین انبیاءؑ کے احوال کی پیروی ہوتی ہے، اور دوسرے تصوف کا مرکز حکمت ہے: اور اس مین فلاسفہ اور حکماء کے احوال کی پیروی کیجاتی ہے، وشتّان بینھما،

خیام کا تصوف مذہبی نہین، بلکہ حکیمانہ تھا، یعنی اس کے سامنے انبیاءؑ کے احوال نہین بلکہ حکماء کے حالات تھے، اور انھین کے خیالات تھے، تصوف کی ان دونون مختلف قسمون مین امتیاز نہ کرنے کے سبب سے، اسلامی تصوف کے مغربی مصنفین کو بہت کچھ اختلاط اور التباس پیش آیا ہے، عملی تصوف کا آغاز تو اسلام مین زہد و ترکِ دنیا مین غلو سے ہوا، لیکن

۱؎ صحیح بخاری ابواب الایمان، اسی لیے شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ مین اسلامی تصوف کو بلفظ "احسان" ادا کیا ہے، اور یہ تعبیر صحیح ہے، اور خود حدیث نبویؐ سے ماخوذ ہے،

بعد کو اُسمین جو نظری تصوف داخل ہوا، جسمین خاص خیالات، خاص عقائد، اور ایک خاص قسم کے فلسفہ کی آمیزش تھی، وہ جدید افلاطونی اسکول کی تعلیمات تھین، جو اسلام کے خالص تصوف مین تیسری صدی کے اواخر سے شامل ہونے لگین، یہی وہ تصوف ہے جس کو ہم فلسفیانہ تصوف کہتے ہین،

فلسفیانہ تصوف | اس فلسفیانہ تصوف کا ماخذ یونان کا اشراقی، اور اسکندریہ و افلاطونی اسکول ہونا بعض قدیم مسلمان حکمار کے نزدیک بھی مسلم تھا، چنانچہ مشہور حکیم ابو ریحان بیرونی المتوفی ۴۴۰ھ کہتا ہے،

وکان فیھم من یری ان الاشیأ	ان حکیمون مین بعض ایسے تھے جو سمجھتے
کلھا شئ واحد ثم من قائل فی	تھے کہ تمام اشیار حقیقت مین ایک
ذلک بالکمون ومن قائل بالقوۃ	ہین، پھر ان مین بھی دو فریق ہین،
وان الانسان مثلاً لم یتفضل	ایک فریق اس کا قائل ہے کہ ان
عن الحجر والجماد الا بالقرب	اشیار کی امتیازی صفت ان مین چھپی
من العلۃ الاولی بالرتبۃ	موجود رہتی ہے، اور دوسرا کہتا ہے
والا فھو ھو، ومنھم من کان	کہ اس وقت ان مین موجود نہین
یری الوجود الحقیقی للعلۃ	رہتی بلکہ آیندہ اس کی استعداد انمین
الاولی فقط لاستغنائھا	موجود رہتی ہے، مثلاً انسان، پتھر
بذاتھا فیہ وحاجۃ غیرھا	اور جمادات سے صرف اس لیے ممتاز ہو

الیھا، وان ماھو مفتقر فی	کہ وہ علتِ اولیٰ (خدا) سے رتبہ میں قریب ؛
الوجود الی غیرہٖ فوجودہٗ کالخیال	ورنہ وہ بھی پتھر اور جماد ہی ہے، ان مین
غیر حق، والحق ھو الواحد	سے بعضون کی یہ رائے تھی کہ حقیقی وجود
الاوّل فقط، وھذا رای	صرف علتِ اولیٰ کا ہے، کیونکہ وہ اپنے
السوفیۃ وھم الحکماء، فان	وجود مین غیر کی محتاج نہین اور اسکے
"سوف" بالیونانیۃ الحکمۃ،	علاوہ دوسرے موجودات اپنے وجود مین
وبھا سُمّی الفیلسوف پیلا	اس کے محتاج ہین، اور جو اپنے وجود مین
سوپا ای محب الحکمۃ، ولمّا	غیر کا محتاج ہو اسکا وجود خیالی ہے اور حق
ذھب فی الاسلام قوم الی قریب	نہین ہے اور حق وہی ایک اوّل ہے اور
من رایھم سموا باسمھم،	رائے سوفیہ کی ہے اور وہی حکماء ہین کیونکہ سوفا
(کتاب الھند ص ۱۶ لیڈن)	یونانی مین حکمت کو کہتے ہین اور اسی سے فیلسوم

پیلاسوپا یعنی محب حکمت کہا جاتا ہے، اور جب اسلام مین ایک گروہ انکی رائے کے قریب گیا تو ان کا بھی یہی نام رکھ دیا گیا۔

علامہ ابن تیمیہ المتوفی ۷۲۸ھ جو عقل و نقل اور فلسفہ و مذہب دونون کے امام تھے اپنے رسالہ فی السماع والرقص مین لکھتے ہین[۱] :-

وابن سینا احدث فلسفۃ	اور ابن سینا نے ایک فلسفہ پیدا کیا جسکو
رکبھا من کلام سلفہ الیونانی	اس نے اپنے پہلے کے یونانی فلاسفہ اور
ومما اخذہ من اھل الکلام	(مسلمانون مین سے) بدعتی متکلمین جہمیہ

[۱] مجموعہ رسائل کبریٰ ابن تیمیہ جلد دوم، ص ۲۰۰ مطبعہ عامرہ شرفیہ مصر،

المبتدعين الجهمية ونحوهم،
وسلك طريق الملاحدة
الاسماعيلية فی کثیر من امورهم
العلمية والعملية، ومزجه
بشیء من کلام الصوفية، و
حقيقته تعود الی کلام اخوان
الاسماعيلية القرامطة الباطنية
فان اهل بيته كانوا من
اتباع الحاكم الذی كان بمصر
كانوا فی زمانه، ودينهم
دين اصحاب رسائل اخوان الصفا،

وغیرہ کے خیالات سے ملا جلا کر بنایا تھا،
اور بہت سی علمی اور عملی باتون مین و
اسماعیلی ملحدون کے راستہ پر چلا، اور کچھ باتین
اس مین صوفیہ کی ملاوین، جو حقیقت مین
اس کے ہم خیال اسماعیلی قرامطۂ باطنیہ
کے خیالات سے ماخوذ تھین کیونکہ ابن سینا
کے اہل خاندان، مصر کے حاکم بامر اللہ
(فاطمی اسماعیلی) کے پیروون مین
تھے، یہ لوگ اسی کے زمانہ مین تھے،
اور ان کا مذہب رسائل اخوان الصفا
والون کا مذہب تھا،

حاجی خلیفہ چلپی کشف الظنون مین تصوف کے ضمن مین کہتا ہے،

واعلم ان الاشراقيين من
الحكماء الالهيين كالصوفيين
فی المشرب والاصطلاح،
خصوصًا المتاخرين منهم
الا ما يخالف مذهبهم

اور جاننا چاہیے کہ حکمائے الٰہیات مین
سے اشراقی مشرب اور اصطلاح مین
صوفیون کے مانند ہین، خصوصًا ان
مین سے پچھلے (اشراقی)، لیکن فرق
صرف ان مسائل مین ہے جنمین

مذهب اهل الاسلام ولا | اشراقیہ کا مذہب، اسلام کے مذہب کے مخالف

یبعد ان یوخذ هذا الاصطلاح | اور یہ کچھ بعید نہین کہ یہ اصطلاح (تصوف)

من اصطلاحهم کما لا یخفی علی | انھی کی اصطلاح (سوف) سے ماخوذ ہو

من تتبع کتب حکمۃ الاشراق | جیسا کہ اس شخص سے چھپا نہین جسنے اشراقی [حکمت کی کتابین دیکھی ہون]

خیر یہ لوگ تو حلقۂ تصوف سے باہر کے ہین، شیخ فرید الدین عطار جو مشہور صوفی ہین اپنے تذکرۃ الاولیاء مین شیخ ابوالحسن خرقانی المتوفی ۴۲۵ھ اور شیخ ابوعلی سینا المتوفی ۴۲۸ھ کی باہمی ملاقات کے تذکرہ کے بعد لکھتے ہین،

تا بعد ازان طریقت (تصوف) بفلسفہ کشید چنانکہ معلوم ہست، (ص ۲۰۷ گب، نصف ثانی،)

دبستان المذاہب کا مصنف فانی کشمیری المتوفی ۱۰۸۱ھ جو خود اسی فلسفیانہ تصوف کی شراب سے بدست تھا، صوفیہ کے عقاید کے ضمن مین ایک عارف کی زبان سے نقل کرتا ہے،

از عارف بحق سبحانی، نامہ نگار شنیدہ: کہ در عقائد صوفیہ صفیہ ہمانست کہ اشراقیان راست؛ اما صوفیہ اکنون عقائد بر مز و اشارات در آمیختہ اند تا نا اہل در نیابد، بر سنت انبیاء و اولیاء و قدماے حکماء، (ص ۳۱۰ بمبئی)

ان حوالون سے یہ واضح ہے کہ فلسفیانہ تصوف، فلسفۂ اشراق، جدید افلاطونی الٰہیات اور اخوان الصفا کی تاویلات ایک ہی سرچشمہ کی دھارین ہین،

ان تفصیلات کے بعد یہ معلوم ہوا ہوگا کہ خیام کا مشرب و مسلک درحقیقت "فلسفیانہ تصوف" تھا، اور وہ خود ایک "صوفی حکیم" تھا، اب آؤ اس کے اندرونی خیالات اور عقائد کا

بھی جائزہ لے لین، بیرونی جیسے محرم راز کی زبانی ابھی سُن چکے ہو کہ حکمائے صوفیہ کو وجود کی بحث و تحقیق سے خاص دلچسپی تھی، اور وہ علتِ اولیٰ جس کو "الاوّل" (پہلا) اور "الحق" کہتے تھے، اس کے وجود حقیقی اور دوسرے موجودات کے وجود خیالی کے قائل تھے، خیام کے فلسفیانہ رسائل پر جو تبصرہ پہلے گذر چکا ہے اس کے مطالعہ سے ہر شخص کو معلوم ہو سکتا ہے کہ اس کو وجود کی بحث سے کتنی دلچسپی تھی اور وہ اس عقیدہ کا دل وجان سے کتنا معتقد تھا، علتِ اولیٰ سے تشبہ کو کمال سمجھنا، یہ تلقین بھی خیام کے رسالہ، کلیات الوجود میں ملتی ہے، اور یہی تعلیم اخوان الصفا میں ہے، جیسا کہ ابھی چند صفحے اوپر ہم "تشبّہ بالالٰہ والصعود الی ملکوت السماء والنظر الی الملاء الاعلیٰ" کے الفاظ میں نقل کر آئے ہین،

اس نے اپنے "پسندیدہ تصوّف" کے اصل اصول کا ذکر اپنے رسالہ کلیات الوجود (فارسی) میں ان لفظون مین کیا ہے،

"ایشان بتفکر و اندیشہ طلب معرفت نکردند، کہ بتصفیۂ باطن و تہذیبِ اخلاق نفس ناطقہ را از کدورت طبیعت و ہیئتِ بدنی منزہ کردند چون آن جوہر صافی گشت و در مقابلۂ ملکوت افتاد صورتہائے آن بحقیقت در آنجا نگہ پیدا شود، بے ہیچ شکے و شبہتے"

یہ اصول، یہ طرزِ کلام، یہ اصطلاح تمامتر اسکندرانی اشراقی الٰہیات یعنی جدید فلاطونی حکما، کی ہے اور بالکل یہی رنگ رسائل اخوان الصفا مین جھلکتا ہے، اور یہی فلسفیانہ تصوف کی غایت ہے،

اسی طرح کمالاتِ انسانی کی انتہا "معرفت" کو قرار دینا، جیسا کہ خیام کے اس فقرہ سے

ظاہر ہے جو اس نے مرتے وقت کہا،

"خداوندا میں نے اپنے امکان بھر تیری معرفت حاصل کی، مجھے بخشدے، میری یہی معرفت

تیرے حضور میں میرا وسیلہ ہے" (بیہقی و شہرزوری)

اسی مذہب و مسلک کی بولی ہے،

معرفت کا راستہ خیام کے نزدیک ریاضت ہے، جیساکہ اسکے رسالۂ وصف الموصوف میں ہے

فمن وجد نفسہ من المقصرین	تو جو اپنے آپ کو اس علم میں قاصر پائے
فی ھذا العلم . . . و	. . . . . . تو
علیہ بالریاضۃ التامۃ و	اوس پر کامل ریاضت اور
الاستعانۃ بحسن التوفیق	اللہ تعالے کے حسن توفیق کی مدد
من اللہ تعالیٰ،	مانگنا واجب ہے،

یہ تعلیم بھی وہین کی ہے،

خدا اور اس کی ذات و صفات اور نبوت و رسالت کے متعلق خیام کے وہی حکیمانہ خیالات ہین جو اخوان الصفا کے رسالون اور بوعلی سینا کے اشارات و شفا مین ملتے ہین، جیساکہ رسالہ کون و تکلیف مین اُس نے خود ظاہر کیا ہے، فیثاغورث کے مسئلۂ عدد سے بھی اس کو دلچسپی ہے، جس کو اس نے اپنے رسالہ کلیات الوجود مین ذکر کیا ہے، اس مسئلہ کے ساتھ رسائل اخوان الصفا کے مصنفین کو بھی وہی عقیدت تھی، جس کا ذکر انھون نے اپنے رسالۂ حساب مین کیا ہے،

اس کی حکیمانہ توحید، اور ارواح وملائکہ کی حقیقت کا بیان اس رباعی مین ہے جو گو بوڈلین لائبریری اور لاہور کے قلمی نسخون مین نہین، مگر دوسرے نسخون مین ہے، اور وہ تمامتر خیام کے خیال کے مطابق ہے[1]،

حق جان جہان ست وجہان جملہ بدن | ارواح وملائکہ حواس این تن
افلاک وعناصر ومو الید اعضا | توحید ہمین است دگرہا ہمہ فن

دوسرے حکمار کی طرح وہ بھی انسانیت کا کمال معرفت کو جانتا تھا، چنانچہ اپنی موت کے وقت جو دعا اسکی زبان پر تھی وہ یہ تھی،

اللھم تعرف انی عرفتک علی | خداوندا تو جانتا ہے، کہ مین نے اپنے
مبلغ امکانی، فاغفرلی فان | امکان بھر تجھکو جانا، تو مجھے بخشدے،
معرفتی ایاک وسیلتی الیک | کہ میری یہی معرفت تیرے حضور مین

(ترجمہ)

اُسی کی ایک رباعی سے بھی اس کا یہ خیال ثابت ہوتا ہے، کہتا ہے،

روزے کہ جز اسبر صفت خواہد بود | قدر تو بقدر معرفت خواہد بود[2]

اس سے زیادہ وضاحت ایک اور دوسری رباعی مین ہے،

ساقی مے معرفت مرا مکرمت است | در مشرب بے معرفتان معصیت است
بے معرفت آدمی چہ کار آید ہیچ | مقصود ز آدمی ہمین معرفت است[3]

اس دعا کے ان الفاظ سے کہ مین نے تجھکو اپنے امکان بھر جانا، یہ اشارہ ملتا ہے کہ

۱ [illegible] اسکو صدرالدین [illegible] کیطرف منسوب کیا ہے، ۲ [illegible] ۳ [illegible]

وہ خدا کی کلی معرفت کے امکان کا قائل نہ تھا، اور سمجھتا تھا کہ یہ انسان کی دسترس سے باہر ہے، یہ عقیدہ اسکی ایک رباعی مین اس طرح ادا ہوا ہے،

کنہ خردم در خورِ اثباتِ تو نیست — واندیشۂ من بجز مناجاتِ تو نیست
من ذاتِ ترا بواجبی کے دانم — دانندۂ ذاتِ تو بجز ذاتِ تو نیست[1]

خدا کے عالمِ کل ہونے کا بھی وہ قائل تھا، اسکی حسب ذیل رباعی مین یہ خیال کس خوبی سے ادا ہوا ہے،

بستم ہمہ دانا ے فلک می دانند — کو موی بموی ورگ برگ میدانند
گیرم کہ بزرق خلق را بفریبی — با او چہ کنی کہ یک بیک میدانند[2]

رسالہ کون مین خداے تعالیٰ کا نام جس کو وہ الحق، الاول، الواجب، الحق الاول وغیرہ الفاظ سے ادا کرتا ہے، بڑے اہتمام و ادب سے لیتا ہے، اور کہتا ہے کہ تمام ممکنات اسی واجب تعالیٰ کا فیضان ہین،

علی تحقیق وجود الحق الاول اعنی الذی عنہ — اس حقِ اول پر جس سے ہر موجود
وجود کل موجود جلّ جلالہ — کا وجود ہے، وہ بزرگ ہو اور اُسکے
وتقدست اسماءہ ولا الٰہ غیرہ — نام مقدس ہون، اور اس کے سوا
الذی فاضت الموجودات عنہ — کوئی دوسرا نہین، جس سے تمام موجودات
منتظمۃ فی سلسلۃ الترتیب التی — نے اُس سلسلہ ترتیب مین منظم ہوکر

[1] دلسینہ، و مبئی رکاویانی (۵۷) [2] دلسینہ، و مجموعۂ منتخبات دار المصنفین، دو نسیلہ،

اقتضتها الحکمة الحقة بالبرهان	فیض پایا ہے، جس کی سچی حکمت
(ص ۱۷۴ رسالۂ کون)	بدلیل مقتضی ہے،

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسکی طرف بعض منسوب رباعیون کو پڑھکر جس نے اس کو خدا کا منکر سمجھا ہے، وہ کتنی غلطی پر ہے، وہ خدا کو ہمہ خیر اور سراپا نیک تصور کرتا تھا، اور یقین رکھتا تھا کہ اس کے تمام کام بھی خیر محض ہین، دوسرے رسالہ (ثلاثہ اسئلہ) مین کہتا ہے،

وانی اوصی کل من اعرفہ من	اور مین ہر اس شخص کو جسکو حکما مین سے
الحکماء بتقدیس ذالک الجناب	سمجھتا ہون، یہ وصیت کرتا ہون کرؔ
عن الظلم والشر (ص ۱۸۳)	اس بارگاہِ ربانی کو ظلم و شر سے پاک کرے،

رسالۂ وصف و موصوف جو حقیقت مین وجود کے مباحث پر ہے، اس کے آخر مین وہ کہتا ہے،

فقد بان ان جمیع الذوات و	تو ظاہر ہوا کہ تمام ذاتین اور ماہیتین
الماھیات انما تفیض من ذات	حق تعالی سے جو مبدء اول ہے،
المبدء الاول الحق جل جلالہ	ترتیب اور سلسلۂ نظام کیساتھ فائض
علی ترتیب وفی سلسلۃ نظام،	ہوئی ہین، اور یہ سب کی سب
وھی کلھا خیرات لاشر فیھا	خیر ہین، اُن مین شر کسی
بوجہ من الوجوہ،	حیثیت سے کچھ نہین،

یہ خیالات اس کی اس رباعی مین تمامتر موجود ہین،

گویند بحشر جست و جو خواہد بود   وآن یار عزیز تندخو خواہد بود
از خیرِ محض جز نکوئی ناید   خوش باش کہ عاقبت نکو خواہد بود

اسکی طرف ایک رُباعی منسوب ہے،

ترکیب پیالہ کہ درہم پیوست   بشکستنِ آن روا نمی دارد مست
چندین سر و پاے نازنین از سرِ دست[1]   از مہر کہ پیوست و بکین کہ شکست

مقصود یہ ہے کہ ایک سرشار شرابی کو ایک ذراسے تعلق سے تو اپنے پیالہ سے یہ محبت ہو جاتی ہے کہ اس کا توڑنا گوارا نہیں کرتا، پھر کیونکر یہ ممکن ہے کہ پروردگارِ عالم جس نے یہ حسین سے حسین مخلوقات بنائی ہے وہ خود غصہ یا انتقام مین آکر اُس کو توڑ پھوڑ ڈالے،

اسی فلسفہ کی بنا پر خیام مین مرجئیت[2] کے خیالات پاے جاتے ہین، یعنی یہ کہ خدا اپنی توحید و معرفت کے بعد کسی کو عذاب نہین دیگا، گنہگارون کے تمام گناہ وہ اپنے کمال مہربانی سے معاف کر دیگا، کیونکہ اس کو کسی سے کینہ اور دشمنی نہین، اور وہ خیرِ محض ہے،

خیام زبہرِ گنہ این ماتم چیست   در خوردنِ غم فائدہ بیش و کم چیست
آن راکہ گنہ نکرد غفران نبود   غفران ز براے گنہ آمد غم چیست

آباد خرابات ز می خوردنِ ماست   خونِ دو ہزار توبہ در گردنِ ماست
گر من نکنم گناہ رحمت کہ کند[3]   کارآیشِ رحمت از گنہ کردنِ ماست

---

[1] مطابق متن نسخہ بوڈلین، [2] مُرجیہ اسلام مین ایک فرقہ ہے، جس کا اعتقاد ہے کہ ایمان کے بعد تمام گناہ قیامت مین معاف ہو جائین گے، بعض بڑے بڑے فقہا، اور محدثین اس فرقہ مین شمار کئے جاتے ہین، [3] موافق متن نسخہ دلسینہ، بمبئی کے نسخون مین تیسرے مصرع مین "کہ" کی جگہ چہ ہے، دینفیلڈ مین چوتھا مصرع یہ ہے
رحمت ہمہ موقوف گنہ کردنِ ماست

ایزد چو گلِ وجود ما می آراست
دانست ز فعلِ ما چہ بر خواہد خواست
بے حکمش نیست ہر گناہی کہ مراست
پس سوختنِ روزِ قیامت ز کجاست[1]

نبوت و رسالت کے معنی اس کے نزدیک اس شخصیت کاملہ کے ہین، جو سنتِ عادلہ لیکر اس دنیا کے امن و نظام کو قائم کرتی اور اہلِ دنیا کو ملوثاتِ دنیا سے پاک کرکے حق تعالےٰ کی طرف دعوت دیتی ہے، اور وہ روحانی قوتون سے مؤید ہوتی ہے، رسالہ کون کے آخر مین اس نے نبوت و رسالت کی یہی تشریح کی ہے، اور یہی فارابی کے رسائل اور ابو علی سینا کے اشارات مین ہے،

خیام جبر کا قائل تھا، جس طرح اس کا یہ خیال رباعیات کے حرف حرف سے نمایان ہے، اس کے فلسفیانہ رسالہ (ثلاثۃ اسئلہ) سے بھی ظاہر ہوتا ہے، وہ کہتا ہے،

فلعل الجبری اقرب الی الحق فی بادی الرای وظاہر النظر،
شاید بظاہر جبری حق کے زیادہ قریب ہے،

یہی اسکی رباعیون مین بھی ہے، مثلاً

از رفتہ قلم ہیچ دگرگون نشود
وز خوردنِ غم بجز جگر خون نشود
کو در ہمہ عمر خویش خونابہ خوری
یک قطرہ ازان کہ ہست افزون نشود

مگر یہ پیش نظر رہے کہ خیام کا جبر مذہبی استدلالات پر مبنی نہین، بلکہ فلسفیانہ دلائل پر مبنی ہے، خود کہتا ہے،

---

[1] مطابق کاویانی،

نیکی و بدی کہ در نہادِ بشر است | شادی و غمی کہ در قضا و قدر است
با چرخ مکن حوالہ کاندر رہِ عقل | چرخ از تو ہزار بار بیچارہ تر است

یہ بالکل اس جدید افلاطونی فلسفۂ مشائیہ کے مطابق ہے، جس کی تشریح بوعلی سینا نے کی ہے، گو آسمان کی گردش ہی سے مادی دنیا کے تمام انقلابات ہین، مگر آسمان اپنی گردش اور اُسکے نتائج کے پیدا کرنے مین بالکل مجبور ہے،

الٰہیات کے اس مسئلہ کا سمجھنا ان مقدمات کے سمجھنے پر مبنی ہے،

۱- حضرت باری واجب الوجود، ہر جہت سے واحد ہے،

۲- اور جو ہر جہت سے واحد ہو، اس سے ایک فعل صادر ہو سکتا ہے، کہ اگر اس سے دو فعل صادر ہونگے تو وہ ہر جہت سے واحد نہ رہیگا، کہ اِسکے فاعل اور اُس کے فاعل کی دو جہتین ہو کر اسکی وحدت باطل ہو جائیگی،

نتیجہ یہ نکلا کہ حضرت باری واجب الوجود سے صرف ایک ہی شے صادر ہو سکتی ہے، جسکا نام عقل اول ہے،

دوسرا مقدمہ یہ ہے، کہ علتِ تامہ سے معلول کا تخلف نہین ہو سکتا، جس وقت کسی شے کی علت تامہ پائی جائیگی، اسی وقت اس کا معلول پایا جائیگا، چابی ہلنے کے ساتھ ہی مقفل تالا کھل جائیگا، واجب الوجود جو ہر جہت سے واحد ہے، وہ علت تامہ ہو، اس کے وجود کیساتھ ہی اس کا معلول اوّل بلا واسطہ وجود پذیر ہو جائے گا، اس کا نام عقل اول ہے، اب عقل اول مین دو جہتین ہین، ایک یہ کہ وہ علتِ اولیٰ کی معلول ہی اور علتِ قدیمہ کے ساتھ معلول

قدیم ہے، دوسرے یہ کہ وہ علتِ اولی سے حادث ہوئی ہے اسی لیے وہ حادث بالذات اور واجب بالغیر ہے، اس لیے اس سے دو فعل صادر ہونگے، بنا برین عقلِ اول سے عقلِ ثانی اور فلکِ اول پیدا ہوا، اسی طرح عقلِ ثانی سے عقلِ ثالث، اور فلکِ دوم، اور عقلِ ثالث سے عقلِ رابع اور فلکِ سوم، اور عقلِ رابع سے عقلِ خامس اور فلکِ چہارم، عقلِ خامس سے عقلِ سادس اور فلکِ پنجم، عقلِ سادس سے عقلِ سابع، اور فلکِ ششم، پھر عقلِ سابع سے عقلِ ثامن اور فلکِ ہفتم، اور عقلِ ثامن سے عقلِ تاسع اور فلکِ ہشتم، اور عقلِ تاسع سے عقلِ عاشر اور فلکِ نہم، فلکِ نہم کو حرکت لازم تھی، حرکت ہوئی، اس حرکت نے تمام افلاک کو حرکت دی، افلاک کی حرکات سے مادہ کا وجود ہوا، اور اس مین حرکت اور انقلاب اور ترکیب وامتزاج اور کون وفساد کا آغاز ہوا، اور دنیا کی رنگارنگ ہستیون کا وجود ہوا، اور اسی طرح ہوتا رہے گا،

خیام نے اس مسئلہ کی تقریر رسالہ **کلیات الوجود** مین پوری طرح کی ہے، اور اس سلسلۂ الوجود کو مفصل بیان کیا ہے، خیام کے عربی اشعار اور بعض فارسی رباعیات مین بھی اس کا یہ خیال ملتا ہے، چنانچہ اس کے ان عربی اشعار مین جنکو بیہقی اور شہرزوری نے نقل کیا ہے، ایک شعر یہ ہے،

یدبّر لی الدنیا بل السبعۃ العلیٰ	میرے لیے کل دنیا، بلکہ ساتون ستارے بلکہ افقِ اعلیٰ
بل الافق الاعلیٰ اذا جاش خاطری	مصروفِ تدبیر ہے، جب میرا دل جوش مارے،

قفطی نے اس کا یہ عربی شعر نقل کیا ہے،

الیس قضی الافلاک فی دورھابان | کیا آسمانون نے اپنی گردش مین یہ فیصلہ نہین کردیا
تعید الی نحس جمیع المساعد | کہ وہ تمام نیک بختیون کو بدبختی کی طرف لوٹا دینگے

یہ الٰہیات کے وہی خیالات ہین، اور آج بھی گردشِ فلک کا تخیل ہماری فارسی شاعری کا جزء ہی،

عقول، نفوس، افلاک اور موالید ثلاثہ اس کے نزدیک مبدء اوّل (خدا) یا واجب الوجود اور ممکنات کے درمیان واسطہ ہین، اور انکی معرفت کو وہ انسانیت کا ضروری جز جانتا ہی، چنانچہ کلیات الوجود مین کہتا ہے۔

- واین قاعدہ را سلسلۃ الترتیب خوانند، و مردم را مردمی آنگہ درست شود کہ این سلسلۃ الترتیب بشناسد و بداند کہ این جملہ ارباب متوسط اند، چونکہ افلاک و امہات و موالید، و علت وجود او اند، نہ از جنس او ایزد جل جلالہ

خیام جس زہد و ورع اور پاکیزگی و طہارت کی دعوت دیتا ہے، وہ بھی مذہبی نہین، بلکہ یونان و اسکندریہ کے زاہد خشک فلاسفرون کی تعلیم کے مطابق ہے، قفطی نے کاتب اصفہانی کے ذریعہ اس کے جو خیالات نقل کئے ہین، ان کی حرف حرف تائید اسکے عربی شعر سے ہوتی ہی،

اصوم عن الفحشاء جھرًا و خفیۃ | مین علانیہ اور چھپی ہر برائی سے روزہ رکھتا ہون (یعنی باز رہتا ہون)
عفافًا و افطاری بتقدیس فاطری | اپنی عفت و پاکدامنی کی خاطر اور میرا افطار یہ ہے کہ اپنے خالق کی تقدیس کرون

لہ شہرزوری مین یہ پہلا مصرع اس طرح ہی،
الیس قضی الرحمان فی حکمہ بان | کیا خدائے رحمان نے اپنے حکم مین یہ فیصلہ نہین کردیا
میرے خیال مین قفطی کی نقل صحیح معلوم ہوتی ہے، کہ اس کے خیالات سے اسی مین تطابق ہوتا ہے،

غرض گناہ اور رذائل سے پرہیز وہ جنت کے حصول یا خدا کے لیے نہین، بلکہ عفت نفس کے لیے کرتا ہے، جس کا دوسرا اصطلاحی نام ان کے حکمار کے یہان تکمیل نفس ہے، یہ سمجھا جاتا ہے کہ نفس انسانی تمامتر ناقص ہے، اس عالمِ امکان مین یہ اپنی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہے، اس کی تکمیل علومِ عالیہ اور اخلاقِ فاضلہ کے حصول سے ہوتی ہے، اور جو علوم اور اخلاق اُس کو حاصل ہوتے ہین، اُن کا نام "ملکاتِ نفسانیہ" ہے، یہی ملکاتِ نفسانیہ مرنے کے بعد اس کی جنت یا دوزخ ہین، اگر اچھے ملکات ہین تو نفس کو سرور حاصل ہوگا، یہ جنت ہے، اور اگر برے ہین تو اس کو افسوس وحسرت وندامت ہوگی اور ہمیشہ کڑھتا رہیگا، یہ اُس کی دوزخ ہے،

روزے کہ جزاے ہر صفت خواہد بود ۔۔۔ قدرِ تو بقدرِ معرفت خواہد بود

درحسن صفت کوش کہ در روزِ جزا ۔۔۔ حشرِ تو بصورتِ صفت خواہد بود

۱؎ یہ رباعی مطبوعات کاویانی و وینفیلڈ و گلزارحسنی و کارخانہ محمدی بمبئی اور نسخہ قلمی لیسنہ مین موجود ہے، مگر بمبئی کے مطبوعہ نسخون مین چوتھے مصرع کا پہلا لفظ "شر" ہے جو بے معنی ہے، کاویانی، وینفیلڈ اور ولیسنہ مین یہ لفظ حشر ہے جو صحیح ہے، مگر وینفیلڈ، ولیسنہ اور بمبئی کے نسخون مین پہلے اور چوتھے مصرعون کا قافیہ ایک ہے، یعنی "صفت" شاید اہل فن کو اس مین کچھ عذر ہو، کاویانی نسخہ مین یہ مصرع اس طرح ہے، جس سے وہ عیب جاتا رہتا ہے، ع

"فردا کہ جزاے شش جہت خواہد بود"

مگر معنی مین تکلف پیدا ہو جاتا ہے شاید کہ "شش جہت" کے بجاے "ہر جہت" زیادہ بامعنی ہو، مجموعۂ منتخبات اشعار دارا لمصنفین مین بھی "شش جہت" ہے، مگر اُس مین یہ رُباعی محقق طوسی کے نام سے لکھی ہے، اور اس کا پہلا مصرع یون ہے، "فردا کہ حساب شش جہت خواہد بود"

رسالۂ کلیات الوجود مین وہ اپنا حکیمانہ اخلاقی نظریہ ان لفظون مین پیش کرتا ہے،

"اکنون چون ما شریفترین چیزے در آخر نفس وعقل یافتیم، معلوم شد کہ ابتدا، ہمان باشد ومردم چون ابتدا وانتہا را بدانست باید کہ نزدیک او درست شود کہ نوع عقل ونفس را جنس نفس وعقل یکیست واین دیگرا باب متوسط است واز او یگانہ واز ایشان بیگانہ، پس باید کہ آہنگ بجنس خویش بود، تا از ہم گوہران خود دور نماند، زیراکہ عذاب مقیم باشد"

مقصود یہ ہے کہ مبدء اول سے قریب عقل ہے، اور ہر عقل کے لیے نفس ہے، تو نفوس عقول سے اور عقول اپنے مبدء اول یا علتِ اولی یعنی خالق سے کمال مین مشابہت رکھتے ہین، اس لیے انسانون کو کمال مین عقول فلکی

برتر ز سپہر خاطرم روز نخست — لوح و قلم و بہشت و دوزخ می جست

پس گفت مرا معلم از راے درست — لوح و قلم و بہشت و دوزخ باتست

اسی لیے ظاہری بہشت کی طلب اور ظاہری دوزخ کے ڈر سے کسی کام کو کرنا حماقت ہے۔

در صومعہ و مدرسہ و دیر و کنشت — ترسندۂ دوزخ اند و جویاے بہشت

آنکس کہ ز اسرار خدا باخبر ست — زین تخم درا ندرون دل ہیچ نہ کشت

اسرار خدا سے مقصود اسکی جمالی صفتین ہین، یعنی اس کا رحم و کرم، اور مغفرت و بخشش،

چنانچہ انھین معنی مین اسکی یہ رباعی ہے۔

با رحمت تو من از گنہ نا اندیشم — با توشۂ تو ز رنج رہ نا اندیشم

گر لطف تو ام سفید رو گرداند — یک ذرہ ز نامۂ سیہ نا اندیشم

(ڈینفیلڈ وکٹوریا کاوسجی مبئی)



(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲۹) سے مشابہت حاصل کرنی چاہیئے، جس طرح عقول فلکی اپنے مبدء اول کے بالطبع مشابہ ہین، اسی مشابہت کمال کے حصول کا نام جنت، اور اس سے دوری کا نام عذاب ہے،

خیّام کی شراب

خواجہ حافظ کی طرح دنیا مین کتنے خوش قسمت بادہ پرست ہین، جنکی شراب کو لوگون نے شراب معرفت سمجھا ہے، لیکن ایک بد قسمت خیّام ایسا ہے کہ اسکی شراب کو دوست و دشمن سب یہی بھٹی والی شراب سمجھتے ہین، اور انھون نے یہ تصور کیا ہے کہ وہ ایک رند بیخوار تھا جو ہمیشہ مست و سرشار رہتا تھا، جس کے ادھر ادھر ٹوٹی صراحی اور پھوٹے پیالون کے ٹکڑے پڑے رہتے تھے، مگر کیا واقعہ ایسا ہی ہے؟

ہر چند کہ اسمین کوئی کلام نہین کہ اس زمانہ کے سلاطین اور امراء، بلکہ بعض اہل علم بھی چھپکر شراب پیتے تھے[۱]، اور اسکی صورت یہ تھی کہ اہل عراق کی فقہ اور مذہب حنفی مین نبیذ یعنی وہ افشردہ جس مین ہنوز نشہ اور سکر نہ پیدا ہوا ہو مثل شربت کے اس کا پینا جائز ہے، سلجوقی سلاطین جو عموماً سخت حنفی تھے[۲]، وہ بھی اس قسم کی بے نشہ شراب کو پینا حلال سمجھتے تھے، لیکن سعدی جیسے تجربہ کار کے بقول،

۱؎ زکریا تبریزی شارح حماسہ کا واقعہ تراجم مین مذکور ہے،
۲؎ اسی زمانہ مین ابو سلیمان محمد بن طاہر سجستانی جس کی کتاب صوان الحکمۃ مشہور ہے، اسد کے حال مین شہرزوری نے لکھا ہے، وکان یتناول من الشراب المختلف فی مذہب ابی حنیفۃ لکنہ خفیاً ۔۔۔ [illegible]

بر نیم بیضہ چو سلطان ستم روا دارد
زنند لشکریانش ہزار مرغ بہ سیخ

امرا، اور اہل دربار اس بے نشہ شربت سے منشیِ شراب کے دور تک پہنچ جاتے تھے، عموماً منادمت یعنی سلطانی مصاحبت کے فن پر جو کتابیں لکھی گئی ہین، اُن مین شراب نوشی کے اصول و قواعد بھی لکھے گئے ہین، امیر کیکاؤس نے (۴۷۵ھ مین) اپنے قابوس نامہ مین جو اپنے بیٹے کے لیے نصیحت کے طور پر لکھی ہے، جہان فرزند دلبند کو اور باتین سکھائی ہین، شراب نوشی کے آداب بھی بتائے ہین، خود خیام کی طرف اسی قسم کی جو کتاب نوروز نامہ کے نام سے منسوب ہے، اُس کے چودھوین باب مین شراب نوشی پر ایک مستقل فصل ہے، ذخیرۂ خوارزمشاہی جو سلطان علاؤالدین خوارزم شاہ (۵۶۸ھ تا ۵۹۶ھ) کے لیے لکھی گئی ہے اُس کے مقالۂ چہارم بخشِ اول، کتاب سوم مین "غرضِ خردمندان در شراب" کے عنوان سے ایک پوری فصل ہے، سلطان کیخسرو سلجوقی کے عہد مین ۶۰۰ھ مین ابوبکر محمد بن علی راوندی نے راحۃ الصدور وآیۃ السرور کے نام سے سلجوقیون کی جو تاریخ لکھی ہے، اُس کے آخر مین (ص ۴۱۶ سے ۴۲۴ گب) فصل فی الشراب بیان تحلیل وتحریم خمر، بیان تحلیل مثلث و مصنف واشعار در وصف شراب، ومنفعتہا، ومضرتہاے شراب کا بیان ہے،

خود خیام کی زندگی مین عربی کے مشہور ادیب و عالم ابوالحسن علی بن حسن باخرزی، (المتوفی ۴۶۷ھ) نے دمیۃ القصر وعصرۃ اہل العصر کے نام سے شعرا کا جو تذکرہ لکھا ہے، اس مین جام و بادہ کی بزم رنگین کے اکثر منظر سامنے سے گذرتے ہین، حالانکہ وہ نظام الملک جیسے

مستقی وزیر کے لیے لکھی گئی ہے، باخرزی اس کتاب مین اپنے ایک عزیز دوست محمد بن ابی نصر شاعر کا ذکر کرتا ہے، جو اُس کو اپنی لخت جگر اولاد کی طرح پیارا تھا اور جو اس کا و قرینی علی الشراب "ہم پیالہ" بھی تھا، ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ

ودارت فی المجلس کاس متلاطمة الامواج، مائیة الجوہر ناریة المزاج، فتبادرتھا جماعة الشرب وجعلوا نعالھم اقراط الانامل بدارًا الی الباب ومد الیھا راحتہ وقرع بھا جبھتہ و عمر بطول مقامہ فی المجلس جنتبہ. فقلت

اور مجلس مین اُن موجین مارنے والے پیالون کا دور ہوا جنکا جوہر آبی اور مزاج آتشین تھا تو پینے والون کی جماعت نے اُن پر جھپٹا مارا، اور اپنے جوتون کو اپنی انگلیون کی بالیان بنا کر (یعنی جلدی مین جوتے ہاتھ مین لیکر) دروازہ کی طرف جھپٹکر بھاگے، لیکن یہ شخص اُسی طرح بیٹھا رہا، اُس نے اپنا ہاتھ بڑھایا اور اُس پیالہ سے اپنی پیشانی ٹھونکی اور مجلس مین دیر تک بیٹھکر اپنے پہلو کو آباد کیا، تو مین نے یہ......

یاحبذا الکاس لا یستطیع حاملھا یمشی ولا اشجع الشراب یقربھا

ہاے وہ پیالہ جس کا اٹھانے والا اب چل نہین سکتا اور بہادر سے بہادر پینے والا بھی اُسکے قریب نہین جا سکتا

اس واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شراب کی اس عمومیت اور کثرت کے باوجود لوگ چھپکر پیتے تھے اور اظہار سے ڈرتے تھے، یہ عین خیام کے عہد کا واقعہ ہے، ابوبکر راوندی کی راحة الصدور سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکے عصر (سنہ ۵۹۹ھ) کے پس و پیش زمانہ مین شراب

کی مدح و توصیف مین اس کثرت سے شعر کہے گئے تھے کہ

"و در وصفِ شراب ہیچ بابے نہ گذاشتند تا بدانجا کہ در وصف ظرفہاے آن تبازی و پارسی شعرہا گفتہ اند،، (صفحہ ۴۲۵ گب)

خیام کے کمسن معاصر حکیم سنائی (المتوفی ۵۴۵ھ) کے ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے زمانہ مین شراب نوشی گویا حکیم و فلسفی ہونے کی سند تھی، سنائی نے خراسان کے قاضی محمد بن منصور کی مدح مین جو ترکیب بند لکھا ہے، اسمین قاضی القضاۃ خراسان کی زبان سے یہ کہلوایا ہے کہ اے سنائی تم حکیم بھی نہین، اگر حکیم ہوتے تو شراب پیتے، سنائی جواب مین کہتے ہین کہ اگر مین مست شراب ہوکر حکمت پاؤن تو بے عقل گدہا کیون نہ بجاؤن، اس حکمت پر خاک پڑے جو شراب کے بغیر ٹھہر نہ سکے، شعر یہ ہین،

وانکہ گر گفتی کہ در تو ہیچ حکمت نیست زانک	چون حکیمان دہ منیم ساعتی مست و خراب
گویم او را بلکہ تا من خر بوم بس بیخرد	خاک بر سر حکمتی را کو نیاید بے شراب

(کلیات سنائی، مطبوعہ بمبئی، صفحہ ۱۳۱)

لیکن حقیقت مین یہ ریاکار حکیمون کا طریقہ تھا، ورنہ حقیقی حکیمون نے ہمیشہ شراب خواری کو بیخردی اور عقل فروشی سے تعبیر کیا ہے، اور اس سے کلیۃً پرہیز کیا ہے، ابو العلا معری المتوفی ۴۴۹ھ جو پانچوین صدی کا بہت بڑا زاہد و حکیم تھا، اور عربی مین رباعیات کی طرح لزومیات کا بانی ہے، جنمین خیام کی طرح اُس نے اپنے حکیمانہ اور فلسفیانہ خیالات ظاہر کئے ہین، اُس نے اپنے اشعار مین ہمیشہ اسکی ہجو اور مذمت کی ہے،

بہرحال چونکہ آب و ہوا اور ساری فضا میں شراب کا نشہ بھرا تھا، اس لیے زاہد و عابد اور عالم و فاضل سے لیکر رند و آزاد تک اگر شراب پیتا نہ تھا تو شراب بولتا ضرور تھا، اور گل و بلبل کی طرح شراب و جام بھی تشبیہات و استعارات کا ضروری جز بنگئے تھے، اسلامی شاعری کی ترکیب مین شراب کی آمیزش اس طرح ہوئی کہ بنی امیہ کے دربار مین بعض عرب عیسائی شعرا داخل تھے، ان مین مشہور نام اخطل کا ہے، یہ شراب پیتے بھی تھے اور شراب کے مضامین بھی نظم کرتے تھے، بنو عباس کا دور آیا تو یہ رنگ اور تیز ہوگیا، اور خصوصیت کیساتھ ہارون الرشید کے درباری شاعر ابونواس نے خمریات کی بنیاد ڈالی، اُس کے خمریہ اشعار آج تک وہی اثر رکھتے ہین، فارسی شاعری اسی زمانہ مین پیدا ہوئی اس لیے اُس کو تو گھٹی ہی مین شراب ملی چنانچہ آج تک فارسی شاعری اس نشہ سے چور ہے، کبھی وہ شراب معرفت تھی، کبھی مے محبت بنی، اور آج بادہ وطن ہے، وہ لوگ جنھون نے شراب کبھی چھوئی بھی نہین، جب شعر کہنے لگتے تھے تو کم از کم لفظون مین اس کا خیالی لطف ضرور اٹھا لیتے تھے، یہان تک کہ بارھوین صدی ہجری کے اقراری بادہ نوش شاعر غالب کو یہ کہنا پڑا:

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو　　بنتی نہین ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

زاہد مرتاض سلطان ابوسعید ابوالخیر، جو یقیناً اس کے مزہ تک سے واقف نہ تھے، انکی زبان مین بھی کبھی کبھی اس کا لطف ملتا ہے. کہتے ہین،

زان مے کہ عزیز جان مشتاقان ست　(کرپی لاہور ۳۳)　یک جرعہ بصد ہزار جان نتوان یافت

زان مے خوردم کہ روح پیمانہ اوست　زان مست شدم کہ عقل دیوانہ اوست

(ایضاً ۴۴)

گر سبحۂ صد دانہ شماری خوب است (کربیں لاہور ۵۴) در جام مے از کف نگذاری خوب است
راہیست ز کعبہ تا بمقصد پیوست — از جانب میخانہ رہ دیگر ہست
امارہ میخانہ ز آبادانی (" " ۳") راہیست کہ کاسۂ می و دو دست بدست

اسی طرح اور دوسرے سخنگو صوفیان صافی کے میکدۂ سخن مین بھی یہ جوش مستی نظر آتا ہی اس سبب سے یہ فیصلہ مشکل ہے کہ خیام جس شراب کا متوالا تھا وہ کونسی شراب ہے، اس کے ساتھ اس مقدمہ کو بھی شامل کیجیے کہ خیام کے جس قدر قدیم اور مستند سوانح نگار ہین اُن مین سے کسی نے خیام کی بادہ پرستی و میخواری کا ذکر کیا معنی اشارہ تک نہین کیا ہے، یہانتک کہ کاتب اصفہانی قفطی اور ابن دایہ جو خیام کے دشمن تھے، اور جنھون نے اس پر اتحاد و طبیعت پرستی کا الزام لگایا ہے، انھون نے بھی اسکے اس "وصف" کا تذکرہ نہین کیا ہے، اب صرف رباعیات کے حوالہ سے جن کی نسبت اور تعیین بہت کچھ مشکوک ہے، اُس کو بادہ نوش کہنا مشکل ہے، اُس کی رباعیون کی صحت کا اگر یقین بھی کر لیا جائے، تو بھی یہ عامیانہ خیال درست نہین کہ اسکی ہر رباعی مین شراب سے وہی "تلخوش" مراد ہے، جو صوفیون کے محاورہ مین "ام الخبائث" ہے، اس لیے اسکی ہر اُس رباعی کو جس مین بادہ و جام و ساقی کا ذکر ہے، تنہا شراب خانہ خمار نہین کہہ سکتے،

خیام کے میکدۂ سخن مین شراب کی جتنی بوتلین ہین، صاحب ذوق کی نظر اندازہ کرتی ہے کہ وہ یکسان نوعیت کی نہین ہین، اسکی خمریہ رباعیان عموماً حسب ذیل چار عنوانون پر منقسم ہین، چنانچہ ہم ذیل مین اُن تمام رباعیون کو جو خیام کیطرف منسوب ہین صحیح مانکر اُنپر اس حیثیت سے ایک نظر ڈالتے ہین

شراب عاریت | سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ مجموعۂ رُباعیاتِ خیام مین جو خمریہ رُباعیان ہین
کیا وہ حقیقت مین اسی "بدمست" شاعر کی ہین؟ جب تک یہ فیصلہ نہ ہو، وہ اس جرم کا مجرم نہین
قرار پاسکتا۔ آوارہ گرد رُباعیات جو خیام اور دوسرے شعرا کے مجموعون مین یکسان ملتے ہین
اور اُن کی اصلی ملکیت کا فیصلہ اب کسی عدالت سے نہین ہو سکتا اُن کی تعداد گو سَو سے زیادہ
ہے، مگر اُن کو اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اُن کی بڑی تعداد خمریات کی ہے، یہ مُفت کی
شراب خیام کے خمکدہ مین آکر کیونکر شامل ہوگئی؟ یہ معاملہ طلب ہی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب
کسی کو شراب کی کوئی گرم رباعی ملی، اُس نے وہ پیالہ خیام کے میکدہ مین لاکر رکھدیا، چنانچہ خیام
کے خمریات مین تینتیس سے زیادہ ایسی رباعیان شامل ہین، جنکی نسبت مشکوک، اور ملکیت
مجہول ہے،

ژوکووسکی نے خیام کی (۸۲) مشکوک آوارہ گرد رُباعیان جمع کی ہین، اُن مین (۳۳)
رُباعیان، یعنی قریبًا نصف حصہ خمریات سے متعلق ہین، یہ رُباعیان مختلف شعرا کی طرف نسبت
رکھتی ہین، اور باانہمہ یہ سب خیام کے نامۂ اعمال مین داخل کردیگئی ہین، اور وہ حسب ذیل ہین،

آمد سحری ندا ز میخانۂ ما	۱	کے رند خراباتی دیوانۂ ما
برخیز کہ پر کنیم پیمانہ زمی		زان پیش کہ پر کنند پیمانۂ ما
چون عہدہ نمی شود کسی فردا را	۲	حالی خوش کن تو این دلِ شیدا را
می نوش بنورِ ماہ، ای ماہ کہ ماہ		بسیار بگردد و نیابد ما را
عاشق ہمہ سال مست و شیدا بادا	۳	دیوانہ و شوریدہ و رسوا بادا

در هشیاری غصهٔ هر چیز خوریم — چون مست شویم، هر چه بادا بادا

٤ مائیم نهاده سر بفرمانِ شراب — جان کرده فدای لبِ خندانِ شراب
هم ساقی ما حلق صراحی در دست — هم بر لبِ ساغر آمده جانِ شراب

٥ امروز که نوبتِ جوانی من است — می نوشم ازان که کامرانیِ من است
عیبش مکنید ازانکه تلخ است خوش است — تلخ است ازان که زندگانیِ من است

٦ می در کفِ من نه که دلم در تابست — وین عمر گریزپای چون سیمابست
برخیز که بیداریِ دولت خوابست — برخیز که آتشِ جوانی آبست

٧ می خوردنِ من نه از برای طربست — نز بهرِ فساد و ترکِ دین و ادبست
خواهم که ز بیخودی برآرم نفسی — می خوردن و مست بودنم زین سببست

٨ ابر آمد و باز بر سر سبزه گریست — بی بادهٔ ارغوان نمی‌توان زیست
این سبزه که امروز تماشاگهِ ماست — تا سبزهٔ خاکِ ما تماشاگهِ کیست

٩ چون بلبل مست راه در بستان یافت — روی گل و جام باده را خندان یافت
آمد بزبانِ حال در گوشم گفت — دریاب که عمرِ رفته را نتوان یافت

١٠ مهتاب بنور دامنِ شب بشگافت — می خور که دمی چنین نه توانی یافت
خوش باش و براندیش که مهتاب بسی — اندر سرِ خاک یک بیک خواهد تافت

١١ من می خورم و هر که چو من اهل بود — می خوردنِ او نزدِ خدا سهل بود
می خوردنِ من حق ز ازل می دانست — گر من نخورم علمِ خدا جهل بود

حال گل و مل باده پرستان دانند ۱۲ نه تنگدلان و تنگدستان دانند
از بیخبری بیخبران معذورند ذوقیست درین شیوه که مستان دانند

زان پیش که نام تو ز عالم برود ۱۳ می خور که چو می رسد ز دل غم برود
بگشای سر زلف بتی بند ز بند زان پیش که بند بندت از هم برود

عمرت تا کی بخود پرستی گذرد ۱۴ یا در پی نیستی و هستی گذرد
می نوش که عمری که اجل در پی اوست آن به که بخواب یا بمستی گذرد

گویند بهشت و حور عین خواهد بود ۱۵ وانجا می ناب و انگبین خواهد بود
گر ما می و معشوق پرستیم رواست آخر نه بعاقبت همین خواهد بود

می خور که ز دل کثرت و قلت ببرد ۱۶ و اندیشهٔ هفتاد و دو ملت ببرد
پرهیز مکن ز کیمیائی که ازو یکمن بخوری هزار علت ببرد

می خواره اگر غنی بود عور شود ۱۷ وز عربدهٔ اش جهان پر از شور شود
در حقهٔ لعل از آن زمرد ریزم تا دیدهٔ افعی غم کور شود

هان تا ننهی بر تن خود غصه و درد ۱۸ تا جمع کنی سیم سفید و زر زرد
زان پیش که گردد نفس گرم تو سرد با دوست بخور که دشمنت خواهد خورد

ایام جوانی است شراب اولی تر ۱۹ با خوش پسران بادهٔ ناب اولی تر
این عالم فانی چو خرابست بآب از باده در او مست و خراب اولی تر

آن لعل در آبگینهٔ ساده بیار ۲۰ وان محرم و مونس هر آزاده بیار

چون میدانی که عالمی آمده خاک | بادیست دو روز بگذرد، باده بیار

بر روی گل از ابر نقاب است هنوز ۲۱ در طبع دلم میل شراب است هنوز
در خواب مرو چه جای خواب است هنوز | جانا می خور که آفتاب است هنوز

کردیم دگر شیوهٔ رندی آغاز ۲۲ تکبیر همی زنیم بر پنج نماز
هر جا که صراحیست ما را بینی | گردن چو صراحی سوی آن کرده دراز

این صبح دمید و دامن شب شد چاک ۲۳ برخیز و صبوح کن چرا ئی غمناک
می نوش دلا که صبح بسیار دمد | او روی بما کرده و ما روی بخاک

آن به که بجام باده دل شاد کنیم ۲۴ وز آمده و گذشته کم یاد کنیم
وین عاریتی روان زندانی را | یک لحظه ز بند عقل آزاد کنیم

در پای اجل چو من سرافگنده شوم ۲۵ در دست اجل چو مرغ پرکنده شوم
زنهار گلم بجز صراحی مکنید | باشد که ببوی می دمی زنده شوم

صبح است دمی بر می گلرنگ زنیم ۲۶ وین شیشهٔ نام و ننگ بر سنگ زنیم
دست از امل دراز خود باز کشیم | در زلف دراز و دامن چنگ زنیم

من باده خورم ولیک مستی نکنم ۲۷ الا بقدح دراز دستی نکنم
دانی غرضم ز می پرستی چه بود | تا همچو تو خویشتن پرستی نکنم

هرگه که درین سبز طربناک شویم ۲۸ مانندهٔ سبز خنگ افلاک شویم
با سبز خطان سبز خورم در سبزه | زان پیش که زیر سبزه در خاک شویم

آن جسم پیالہ مین بجان آبستن ۲۹ ہمچون سمنی بارغوان آبستن
نی نی غلطم بادہ از غایت لطف آبیست بآتش روان آبستن

ساقی مئ خوشگوار بردستم نہ ۳۰ وان بادہ چون نگار بر دستم نہ
آن می کہ چو زنجیر بپیچد بہم دیوانہ و ہوشیار بردستم نہ

افتاد مرا با می و مستی کاری ۳۱ خلقم بچہ میکنند ملامت باری
ای کاش کہ ہر حرام مستی کردی تا من بجہان ندیدمی ہشیاری

ای گل تو بروی دلربا می مانی ۳۲ وی لعل تو بلعل جانفزا می مانی
ای بخت ستیزہ کار ہردم با من بیگانہ تری و آشنا می مانی

شمع است و شراب و ماہتاب ای ساقی ۳۳ شاہد بمی چو لعل ناب ای ساقی
از خاک بگو این دل پر آتش را برباد مدہ بیار آب ای ساقی

یہ تمام رُباعیان خیام کے میخانہ کی سب سے زیادہ تیز و تند شراب ہین، مگر جب اُن کا خیام کی طرف انتساب تحقیقات سے تمامتر مشکوک ثابت ہوتا ہے، تو اُن سے جو ہلکی ہین، اُن کی نسبت کسی کو کیا وثوق ہو سکتا ہے،

خیام کی شراب عاریت کی ایک دوسری قسم بھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اسکی ایک ہی رباعی کی مختلف عبارتین ہین، ایک بالکل سادہ و معصوم ہے، مگر اسی کے دوسرے نسخہ مین شراب کی آمیزش کر دی گئی ہے، اب نہین معلوم کہ غریب خیام کا اصلی خیال کون ہے مطبوعۂ کالویانی نسخہ مین ایک رُباعی ہے،

۱

صحرا رُخِ خود با بر نوروز نشست | برخیز بجامِ بادہ کن عہد درست
با سبزہ خطی بسبزہ زاری می خور | بر یاد کسی کہ سبزہ ازخاکش رست

یہ مطبوعاتِ بمبئی مین یون ہے،

۲

صحرا رخِ خود زابر نوروزی شست | این دہرِ شکستہ دل بہ تو گشت درست
بین سبزہ خطی و سبزہ زاری و می | ای بیخبرا کہ سبزہ از خاک تو رست

پھر یہی رباعی دیسنہ کے قلمی نسخہ مین ایک اور طرح سے بھی ہے،

۳

صحرا رُخِ خود با بر نوروز بشست | دین دہرِ شکستہ دل بتو گشت درست
ہین سبزہ خطی بسبزہ زاری می بین | ای بیخبر از سبزہ کہ از خاک برست

غور کیجئے، کہ پہلی قراءت مین "جامِ بادہ" اور کسی "سبز خط" کے ساتھ کسی "سبزہ زار" مین "مصروفِ مے نوشی" ہونے کی تعلیم ہے، تاکہ اس مرحوم مرنے والے کی یاد آئے، جسکی خاک سے یہ سبزہ اگا ہی دوسری مین ابرِ نوروز سے صحرا کے منھ دھل جانے اور دہر کی دل شکستگی کے دور ہوجانے کا گو ذکر ہے، مگر نتیجہ مین صرف سبزہ زار اور "سبزہ خط" اور "می" کے نام رہ گئے ہین، نوشانوش اور گرمیِ جوش [illegible] کا ذکر نہیں، اور تیسری مین ان مین سے کچھ نہیں رہجاتا اور مضمون سراسر فنا و انعدادِ حوادث کی تصویر ہے، اب کون کہہ سکتا ہے کہ حکیم خیام نے اصل مین کیا کہا تھا، اور بادہ پرستون نے اس کو کیا کردیا،

شرابِ اخلاص | خیام کی دوسری قسم کی شراب، اخلاص کی بوتل مین بند ہے، چونکہ زہاد و عباد کے

نزدیک بادہ و می، رندی و اوباشی کی علامت سمجھی جاتی تھی، اور یہ زہاد و عباد تمامتر تلبیس و مکرو زور و فریبِ خلق مین مبتلا رہتے تھے، اس لیے صوفی شعرا مین یہ رسم سی ہو گئی تھی کہ رندی کے ان ظاہری لوازم، جام و ساغر و بادہ کو اخلاص اور باطنی نکوکاری کے معنون مین، اور تسبیح و سجادہ و دستار کو جو زہاد و عباد کی ظاہر فریب علامات ہین، تلبیس و نفاق کے معنون مین بولین، خیام کی بھی بہت سی رباعیون مین یہی شرابِ بھری ہے،

ما افسرِ خان و تاجِ کے بفروشیم ۱ دستارِ قصب بہانگِ نے بفروشیم
تسبیح کہ پیکِ لشکرِ تزویر است ناگاہ بیک جرعۂ مے بفروشیم

تا بتوانی میل برندان می کن ۲ بنیادِ فساد و مکر ویران می کن
بشنو سخنانِ عمرِ خیامی می میخور و رہ میزن و احسان می کن

دل فرق نمی کند ہمی دانہ ز دام ۳ رانیش بمسجد بہست دانیش بجام
با این ہمہ ما و می و معشوق مدام در میکدہ پختہ بہ کہ در صومعہ خام

با تو بخرابات اگر گویم راز ۴ بہ زانکہ بمحراب کنم بے تو نماز
ای اول و آخر خلقان ہمہ تو خواہی تو مرا بسوز و خواہی بنواز

منت مکن و فریبہا را بگذار ۵ وین لقمہ کہ داری ز کسان باز مدار
غیبت مکن و دلِ کسے را مآزار در عہدۂ آن جہان منم، بادہ بیار

آنانکہ اساسِ کار بر زرق نہند ۶ آیند و میانِ جان و تن فرق نہند
(دگر) بر فرق نہم خروس می زیس ازین گر ہیچہ خروس ہم اآدہ بہ فرق نہند

آنها که کشندهٔ نبیذِ نابند ۷ وآنها که بشب همیشه در محرابند
بر خشک کسی نیست همه در آبند بیدار یکیست، دیگران در خوابند

یہ کل رباعیان بوڈلین نسخہ سے ہین،

عمریست که مداحِ می وردِ منست ۸ واسبابِ می است انچه در گردِ منست
زاهد اگر استادِ تو عقل است اینجا خوش باش که استادِ تو شاگردِ منست
(دبیلہ)

عقل سے مراد ہشیاری ہے، یعنی زاہد کو اگر اپنی ہشیاری اور عدم مستی پر ناز ہے، جو اسکی استاد ہے تو ہم رندون کے نزدیک عقل و ہشیاری بیکار چیز ہے، وہ ہماری شاگرد ہے، یعنی زاہد کو اگر اپنی ہشیاری پر ناز ہے تو ہم کو اپنی سرمستی پر،

یک جرعهٔ می ز ملکِ کاوس خوش است ۹ وز تختِ قباد و ملکتِ طوس خوش است
هر ناله که عاشقی بر آرد بسحر از نعرهٔ زاهدانِ سالوس خوش است
(دبیلہ)

(دکمر)
می خوردن و گردِ نیکوان گردیدن ۱۰ به زانکه بزرقِ زاهدی ورزیدن
(دکمر)
گر عاشق و مست دوزخی خواهد بود پس روی بهشت کس نخواهد دیدن (دکاردیلی)

خشتِ سرِ خم ز ملکتِ جم خوشتر ۱۱ بوی قدح از غذای مریم خوشتر
آهِ سحری ز سینهٔ خماری از نالهٔ بوسعید وادهم خوشتر
(")

ننگی است بنامِ نیک مشهور شدن ۱۲ عار است ز جورِ چرخ رنجور شدن
خمار ببوی آبِ انگور شدن به زانکه بزهدِ خویش[1] مشهور شدن
(")

---

[1] اس رُباعی کے قافیے مشکوک معلوم ہوتے ہین ،

من بادہ خورم ولیک مستی نکنم ۱۳ الا بقدح دراز دستی نکنم
دانی غرضم زمی پرستی چہ بود تا ہمچو تو خویشتن پرستی نکنم

ای مفتیِ شہر از تو پر کار تریم ۱۴ با این ہمہ مستی از تو ہشیار تریم
تو خونِ کسان خوری و ما خونِ رزان انصاف بدہ کدام خونخوار تریم

ما خرقۂ زہد در سرِ خم کردیم ۱۵ وز خاکِ خرابات تیمم کردیم
باشد کہ درونِ میکدہ دریابیم عمری کہ درونِ مدرسہ گم کردیم

تا چند ملامت کنی ای زاہدِ خام ۱۶ ما رند و خراباتی و مستیم مدام
تو در غمِ تسبیح و ریا و تلبیس ما با می و مطربیم و معشوقہ بکام

از بادہ شود تکبر از سر ہا کم ۱۷ وز بادہ شود کشادہ بندِ محکم
ابلیس اگر زبادہ خوردی یکدم کردی دو ہزار سجدہ پیشِ آدم

بادۂ حقیقت خیام کے پیالہ مین ایک تیسری شراب بھی نظر آتی ہے، جس کا نام "بادۂ حقیقت" ہے، وہ شراب کو غیر مرئی و غیر محسوس حقیقت، روحِ حق، جذبۂ روحانی، اور معرفتِ قلب کے معنون مین بھی استعمال کرتا ہے، وہ لوگ جو خیام کی ہر شراب کو یہی دنیا کی مکدر شراب سمجھتے ہین، وہ ذرا اس مئی صافی پر ایک نظر ڈالین کہ کیا یہ شراب ظاہری طور سے پی بھی جا سکتی ہے، اُسکا مجاز خود اسکی حقیقت کا پردہ کھول رہا ہے،

قرآن کہ مہین کلام خوانند اورا ۱ گہ گاہ، نہ بر دوام خوانند اورا
در خطِ پیالہ آیتے ہست مقیم کاندر ہمہ جا مدام خوانند اورا

اس رباعی کی بنیاد گو "مدام" کے ایہام لفظی پر قائم ہے، جس کے معنی ہمیشہ کے بھی ہین، اور شراب کے بھی ہین، اسی طرح "خوانند" کے معنی پڑھنے کے بھی ہین اور نام لینے کے بھی ہین، پیالہ مین شراب کے پیمانہ کے لیے خط یعنی نشانات بنے رہتے تھے، تاکہ ہر خط سے شراب کی مقدار کا اندازہ ہو سکے، اور پینے والا اندازہ سمجھکر پئے، اب اس مطلب مین کہ قرآن جس کو لوگ "کلام پاک" کہتے ہین، لوگ اُس کو بھی کبھی پڑھتے ہین، ہمیشہ نہین، لیکن شراب کے پیالہ مین جو خط ہے اُس مین ایک آیت ہے، جس کو لوگ "مدام" پڑھتے ہین یا وس کو "مدام" (شراب) کہتے ہین، ظاہر ہے کہ کوئی ندرت نہین، اور نہ یہ ضلع جگت حکیم خیام کے کہنے کی چیز ہے، اس رباعی کا مطلب اس سے بالکل الگ اور بہت بلند ہے، شراب اگر شراب معرفت ہے تو پیالہ عارف کا دل ہے، کہتا یہ ہے کہ قرآن ایسا کلام الٰہی ہے جس کو لوگ کم پڑھتے ہین، مگر عارف کے سینہ مین جو صحیفۂ دل ہے جسمین آیتِ الٰہی ہمیشہ کے لیے مقیم ہے، اسکو ہر جگہ آسانی کے ساتھ ہر شخص پڑھ سکتا ہے،

می خور کہ ز تو کثرتِ علت بہ برد ۲ واندیشۂ ہفتاد و دو ملت بہ برد
پرہیز مکن ز کیمیاے کہ ازو یک جرعہ خوری ہزار علت بہ برد

"علت" دو معنون مین آتا ہے، ایک سبب کے معنی مین، اور دوسرے بیماری کے معنی مین، پہلے مصرع مین سبب مراد ہے اور چوتھے مین بیماری، ظاہر بین کو دنیا مین ہزارون متفرق اسباب و علل کارفرما نظر آتے ہین، مگر ایک عارف کو صرف اس کثرت مین بھی وحدت نظر آتی ہے، علل و اسباب کی کثرت مین بھی اُس کو حقیقی اور اصلی علۃ العلل ایک ہی معلوم ہوتی ہے

اس کے سوا دوسرے اسباب و علل، ثانوی، اور اسی ایک اصلی علۃ العلل (خداوند تعالیٰ) کے خود معلول و محکوم معلوم ہوتے ہین، اگر کسی کو یہ حقیقی علۃ العلل نظر آنے لگے، تو دوسرے ثانوی اسباب و علل جو عام لوگون کو اصلی معلوم ہوتے ہین محض فریب نظر آنے لگین،

ظاہر ہے کہ وہ شراب جس سے اس کثرتِ علل کا فریب کھل جائے، اور بہتر فرقون کے اختلافات مٹ جائین، اور اس کے ایک گھونٹ سے (شک و تذبذب) کی ہر بیماری دور ہو جائے کونسی شراب ہو سکتی ہے؟

زان می کہ حیات جاودانی ست بخور ۳ سرمایۂ لذتِ جوانی ست بخور
سوزندہ چو آتش ہست، لیکن غم را سازندہ چو آبِ زندگانی ست بخور

وہ شراب جس سے "حیاتِ جاودانی" ملے، خانۂ خمار کی شراب نہین ہو سکتی، یہ صرف عرفان و عشق حقیقی کی شراب ہو سکتی ہے، جس کو کوئی پاکر حیاتِ جاودانی پا سکتا ہے، اور جو ہر فانی کے غم کو جلا کر، باقی کی مسرت جاوید بخش سکتی ہے،

ہر توبہ کہ کردیم شکستیم دگر ۴ بر خود درِ نام و ننگ بستیم دگر
عیبم مکنید اگر کنم بے خودئے کز بادۂ عشق مست ہستیم دگر

اس مین تو اس بادۂ عشق کی صاف تصریح ہے،

من ظاہر نیستی و ہستی دانم ۵ من باطنِ ہر فراز و پستی دانم
با این ہمہ از دانشِ خود شرمم باد گر مرتبہ ورائے مستی دانم

اس ادعائے علم کے ساتھ یہ اعترافِ جہل، کسی مست کا کام ہے؟ یہ مستی بھی بادۂ انگور کا

نہین، شراب ظہور کا نتیجہ ہے،

یہ پانچ رُباعیان بوڈلین نسخہ کی ہین، دو اور رُباعیان ویسنہ کے نسخہ کی ہین اور کلکتے کے مطبوعہ نسخون مین بھی موجود ہین،

آن بادہ کہ قابلِ صورہاست بذات ۶ گاہے حیوان می شود وگاہے نبات

تاظن نبری کہ نیست گردی، ہیہات موصوف بذاتست اگر نیست صفات

سیال چیز کی خود کوئی شکل نہین ہوتی، جس ظرف مین رکھو وہی شکل پیدا ہوجائے گی، شراب سیال کو پیالہ، صراحی، جرہ، خم جس ظرف مین رکھو ویسی ہی صورت اختیار کریگی، اس تمہید کے بعد وہ کہتا ہے کہ وجودِ مطلق وہ شراب ہے جو مختلف صورتون مین جلوہ گری کی صلاحیت رکھتی ہے، یعنی وہی ایک وجودِ مطلق حیوان کے قالب مین حیوان، نباتات کے قالب مین نبات اور انسان کے قالب مین انسان بنجاتا ہے، عالم کے یہ گوناگون موجودات اُس کے صفات اور شئون کے مختلف مظاہر ہین، اگر یہ مظاہر کُل کے کُل فنا بھی ہوجائین، تو بھی وجودِ مطلق فنا نہین ہوسکتا کہ وہ اپنی ذات کیساتھ آپ موصوف ہوکر قائم رہیگا،

روحی کہ منزہ است ز آلایشِ خاک ۷ مہمانِ تو آمدست از عالمِ پاک

میدہ تو بہ بادۂ صبوحی مددش زان پیش کہ گوید انعم اللہ مساک

(کادیانی)

عالمِ بالا کی وہ پاک وصاف روح، جو اس عالمِ ارضی مین انسانون کے پاس مہمان اتری گیا اُس کی مہمان نوازی کسی خمار کے ہاتھون کی کھچی ہوئی بادۂ صبوحی سے ہوسکتی ہے، یا اُس بادۂ سحری سے جس کی مستی کا اتار قیامت تک ممکن نہین،

کاویانی مین ہے،

ما عاشق و آشفتہ و مستیم امروز ۸ در کوی بتان بادہ پرستیم امروز

از ہستی خویشتن بکلی رستہ پیوستہ بمحراب الستیم امروز

محراب الست مین بیٹھکر جو شراب پی جاسکتی ہے، وہ غور کیجئے کونسی ہوسکتی ہے؟

دوام بیخودی | خیام کی اکثر خمریات کا ماحصل، ہمارے سنجیدہ سرخوش غالب کے صرف ایک شعر مین ادا ہوسکتا ہے،

مے سے غرض نشاط ہے کس رو سیاہ کو یک گونہ بیخودی مجھے دن رات چاہئے

خیام کی اکثر خمریہ رباعیون کا مطلب یہ ہے کہ عالم کی کشاکش اور دنیا کے مصائب، فلسفہ کے پیچیدہ شکوک، آخرت کے خوف، ہر چیز کا علاج، روحانی سرمستی، اور رضا بتقدیر کی شراب ہے، کہ نہ ہمارے غور و فکر اور جد و جہد سے کوئی ناقابلِ حل پیچیدگی حل ہوسکتی ہے، نہ آج کی مشکل دور ہوسکتی ہے، اور نہ کل کی مصیبت ٹل سکتی ہے، وہ خود کہتا ہے،

می خوردن من نہ از برای طرب است ۱ نز بہر نشاط و ترک دین و ادب است

خواہم کہ دمے ز خویشتن باز رہم[۱] می خوردن و مست بودنم زان سبب است

دریاب کہ از روح جدا خواہی رفت ۲ در پردۂ اسرار خدا خواہی رفت

خوش باش ندانی ز کجا آمدۂ می نوش ندانی کہ کجا خواہی رفت

۱؎ موافق متن کاویانی برلن نمبر ۶، بمبئی گلزار ہستی مین اس کا تیسرا مصرع یون ہے، ع
"خواہم کہ بہ بیخودی برآرم نفسے"
نسخۂ دیسنہ مین دوسرے مصرع مین "نشاط" کی جگہ "فساد" ہے اور چوتھے مصرع مین بمبئی کی طرح "زان" کی جگہ "زین" ہے،

می خور که تنت بخاکِ در ذره شود ۳ خاکت پس از آن پیاله و جره شود
از دوزخ و از بهشت فارغ می باش عاقل بچنین خبر چرا غره شود

می ده که دلِ ریش مرا مرهم اوست ۴ سودازدگانِ عشق را همدم اوست
پیش دلِ من خاکِ یکی جرعه بهاست از چرخ که کاسهٔ سرِ عالم اوست

چون عمر همی رود چه بغداد و چه بلخ ۵ پیمانه چو پر شود چه شیرین و چه تلخ
می خور که پس از من و تو این ماه بسی از سلخ بغره آید از غره بسلخ

مائیم و می و مصطبهٔ و تون خراب ۶ فارغ ز امیدِ رحمت و بیم عذاب
جان و دل و جام و جامه پر دُرد شراب آزاد ز خاک و باد و از آتش و آب

در پردهٔ اسرار کسی را ره نیست ۷ زین تعبیه جان هیچ کس آگه نیست
جز در دلِ خاک هیچ منزلگه نیست می خور که چنین فسانها کوته نیست

می خور که بزیر گِل بسی خواهی خفت ۸ بی مونس و بی حریف و بی همدم و جفت
زنهار بکس مگو تو این راز نهفت هر لاله که پژمرد نخواهد بشگفت

اندر رهِ عقل پاک می باید شد ۹ در چنگِ اجل هلاک می باید شد
ای ساقیِ خوش لقا تو فارغ منشین آبی در ده که خاک می باید شد

این قافلهٔ عمر عجب می گذرد ۱۰ دریاب دمی که با طرب می گذرد
ساقی غمِ فردای حریفان چه خوری در ده قدحِ باده که شب می گذرد

زان پیش که بر سرت شبیخون آرند ۱۱ فرمای که تا بادهٔ گلگون آرند

تو زر نه‌ای غافلِ نادان که ترا — در خاک نهند و باز بیرون آرند

هر جرعه که ساقیش بخاک افشاند ۱۲ در دیدهٔ گرمِ آتشِ غم بنشاند
سبحان الله تو باده می پنداری — آبی که ز صد درد دلت برهاند

برخیز و دوای این دلِ تنگ بیار ۱۳ آن بادهٔ مشکبوی گلرنگ بیار
اجزای مفرحِ غم ار می خواهی — یاقوت می و بریشم چنگ بیار

زان می که حیاتِ جاودانی ست بخور ۱۴ سرمایهٔ لذتِ جوانی است بخور
سوزنده چو آتش است لیکن غم را — سازنده چو آبِ زندگانی است بخور

تا کی زاہد حدیث و تا کی زازل ۱۵ هنگامِ طرب شراب رانیست بدل
بگذشت زاندازهٔ من علم و عمل — هر مشکل را شراب گردانَد حل

برخیزم و عزم بادهٔ ناب کنم ۱۶ رنگِ رخِ خود برنگِ عناب کنم
این عقلِ فضول پیشه را مشتی می — بر روی زنم چنانکه در خواب کنم

چون نیست مقام ما درین دیر مقیم ۱۷ بی ساقی و معشوق عذابیست الیم
تا کی ز قدیم و محدث ای مردِ حکیم — چون من رفتم، جهان چه محدث چه قدیم

نتوان دلِ شاد را بغم فرسودن ۱۸ وقتِ خوشِ خود بسنگِ محنت سودن
کس غیب چه داند که چه خواهد بودن — می باید و معشوق و بکام آسودن

از درسِ علوم جمله بگریزی به ۱۹ واندر سرِ زلفِ دلبر آویزی به
زان پیش که روزگار خونت ریزد — تو خونِ صراحی بقدح ریزی به

ای من در میخانه به سبلت رفته ۲۰ ترک بد و نیک هر دو عالم گفته
گر هر دو جهان چو گوی افتد به کوی بر من بجوی چو مست باشم خفته

تا کی غم آن خورم که دارم یا نه ۲۱ وین عمر بخوش دلی گذارم یا نه
پر کن قدح باده که معلومم نیست کین دم که فرو برم بر آرم یا نه

تن در غم روزگار بیداد مده ۲۲ ما را ز غم گذشتگان یاد مده
دل جز بسمن بری پری زاد مده بی باده مباش و عمر بر باد مده

ای دل تو باسرار معما نرسی ۲۳ در نکتهٔ زیرکان دانا نرسی
اینجا بمی و جام بهشتی می ساز کانجا که بهشت است رسی یا نرسی

در ده می لعل لاله گون صافی ۲۴ بگشای ز حلق شیشه خون صافی
کامروز برون ز جام می نیست مرا یک دوست که دارد اندرون صافی

ای آمده از عالم روحانی تفت ۲۵ حیران شده در چهار و پنج و شش و هفت
می خور که جز جوانی اندر گل خفت کم خور غم عالمی که چون رفتی رفت

ترکیب طبائع چو بکام تو دمیست ۲۶ خوش باش اگر چه بر تو هر دم ستمیست
با اهل خرد نشین که اصل تن تو گردی و شراری و نسیمی و نمیست

می خوردن و شاد بودن آیین منست ۲۷ فارغ بودن ز کفر و دین دین منست
گفتم بعروس دهر کابین تو چیست گفتا دل خرم تو کابین منست

می بر کف من نه که دلم در تابست ۲۸ وین عمر گریز پای چون سیمابست

برخیز کہ بیداری دولت خوابست　　دریاب کہ آتشِ جوانی آبست

۲۹
در نالۂ قرابہ غلغلِ مئی چہ خوشست　　وین زاریِ زار نالۂ نی چہ خوشست
در برِ بتِ دلفریب و در سرِ می ناب　　فارغ ز غمِ زمانہ ہے ہے چہ خوشست

۳۰
چون نیست حقیقت و یقین اندر دست　　نتوان بامیدِ شک ہمہ عمر نشست
ہان تا ننہیم ساغرِ بادہ ز دست　　در بیخبری مرد چہ ہشیار چہ مست

۳۱
ای دل چو زمانہ می کند غمناکت　　ناگہ برون ز تن رود روان پاکت
بر سبزہ نشین و خوش بزی روزی چند　　زان پیش کہ سبزہ بر دمد از خاکت

۳۲
عمریست کہ مداحی می ورد من ست　　واسباب می است ہر چہ در گردن ست
زاہد اگر استادِ تو عقل است اینجا　　خوش باش کہ استادِ تو شاگردِ منست

۳۳
قدر گل و مل بادہ پرستان دانند　　نہ تنگ دلان و تنگدستان دانند
از بیخبری بیخبری معذوری　　ذوقیست درین شیوہ کہ مستان دانند

کادیانی اور دوسرے نسخون مین ہے، (ویسنہ)

۳۴
باسادہ رخان بادۂ ناب اولی تر　　واندر مستی دیدۂ پر آب اولی تر
چون عالم دون بکس وفائی نکند　　از بادہ درو مست و خراب اولی تر

ان تمام رباعیون پر جنہین بڑا حصہ بوڈلین نسخہ کے الف سے یا تک کا انتخاب ہے ایک نگاہ ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ غم نصیب خیام جو اسرارِ کائنات کے ایک ایک تار نقاب کو توڑنے

کی ہمت کرکے تھک چکا تھا، اور دنیا کی وسیع آبادی مین ایک بھی اپنا ہمراز و ہمدم نہ پاسکا تھا،
اور جس پر فنا و زوال اور مایوسی و نا امیدی کی گھٹا ہر چار طرف سے چھائی تھی، اُس کو اپنے
لیے بہتر یہی معلوم ہوتا تھا کہ وہ اپنی اس عقل و خرد اور علم و ہوش ہی کو گم کردے جنے اوسکو
اس پیچ و تاب اور غم و الم مین مبتلا کر رکھا تھا،

انقلاب و فنا کی تشبیہات

لوگون کو اسکی رباعیون مین رندی و میخواری کا ایک اور پہلو نظر آتا ہے
جس مین وہ شراب و نورِ ماہ و صراحی و پیالہ اور گلِ کوزہ اور ان کے ٹوٹنے پھوٹنے کا ذکر
کرتا ہے، لیکن حقیقت مین وہ اُن سے پینے کا نہین، بلکہ دیکھنے کا کام لیتا ہے، یعنی ان کے
ذریعہ سے وہ زوال و فنا اور تغیر کی تشبیہون اور استعارون کو ادا کرتا ہے، ان رباعیون کو بادہ نوشی
و سرشاری سے کوئی تعلق نہین، یہ ایسا ہی ہے جیسے ہم آج، صیاد و باغبان و بہار و خزان وغیرہ سے کام لیتے ہین، مثلاً

چون عہدہ نمی کند کسے فردا را ۱ حالے خوش کن تو این دلِ شیدا را
مے نوش بنورِ ماہ اے ماہ کہ ماہ بسیار بجوید و نیابد ما را

این کوزہ چو من عاشقِ زاری بودست ۲ واندر طلب روئے نگاری بودست
این دستہ کہ در گردنِ او می بینی دستیست کہ در گردنِ یاری بودست

مقصود یہ ہے کہ اسی ایک مٹی کی صنعت گری ہے کہ کبھی وہ ذی ہوش آدمی بنتی ہے
اور کبھی جماد کی صورت مین ظاہر ہوتی ہے، پھر کبھی اسی سے عاشق کا دل دیوانہ، اور کبھی کسی
شرابی کا پیالہ و پیمانہ بنایا جاتا ہے، پھر وہی خاک ہوکر کبھی معشوق کی چشمِ مخمور، اور کبھی خاک بسرِ فغفور
بنتی ہے، اور کبھی وہی کسی شہریار کی شہ رگ کا خون، اور کبھی لالۂ بستانی کا رنگ،

۳ هر جا که گلی و لاله زاری بودست — از سرخی خون شهریاری بودست
هر شاخ بنفشه کز زمین می روید — خالی است که بر رخ نگاری بودست

۴ دیدم بسر عمارتی مردی فرد — تو گل به لگد میزد و خوارش میکرد
آن گل بزبان حال با او میگفت — ساکن که چو من لگد بسی خواهی خورد

۵ دی کوزه گری بدیدم اندر بازار — بر تازه گلی لگد همی زد بسیار
وان گل بزبان حال با او می گفت — من همچو تو بوده ام مرا نیکو دار

۶ در کارگه کوزه گری رفتم دوش — دیدم دو هزار کوزه گویا و خموش
ناگاه یکی کوزه بر آورد خروش — کو کوزه گر و کوزه خر و کوزه فروش

۷ تا چند اسیر عقل هر روزه شویم — در دهر چه یکساله چه یک روزه شویم
در ده قدح باده زان پیش که ما — در کارگه کوزه گران کوزه شویم

۸ این چرخ فلک بهر هلاک من و تو — قصدی دارد بجان پاک من و تو
بر سبزه نشین بیا که بس دیر نماند — تا سبزه برون دمد ز خاک من و تو

۹ بنگر ز صبا دامن گل چاک شده — بلبل ز جمال گل طربناک شده
در سایهٔ گل نشین که بس گل که ز باد — در خاک فرو رفته و با خاک شده

۱۰ چون عمر زیاده گردد از شصت منه — هر جا که قدم نهی بجز مست منه
زان پیش که کاسهٔ سرت کوزه کنند — تو کوزه ز دوش و کاسه از دست منه

۱۱ بر سنگ زدم دوش سبوی کاشی — سرخوش بدم که کردم این اوباشی

با من بزبانِ حال میگفت سبو — من چون تو بدم تو نیز چون من باشی

۱۲ بردار پیاله و سبو ای دلجوی — خوش خوش بخرام گردِ باغ و لبِ جوی
بس شخص عزیز را که چرخِ بدخوی — صدبار پیاله کرد و صدبار سبوی

۱۳ برخیز و بیا بیا ز بهرِ[له] دلِ ما — حل کن بجمالِ خویشتن مشکلِ ما (اوحدالدین)
یک کوزهٔ می بیار تا نوش کنیم — زان پیش که کوزها کنند از گلِ ما

۱۴ چون لاله بنوروز قدح گیر بدست — با لاله رخی اگر ترا فرصت هست
می نوش بخرّمی که این چرخِ کهن — ناگاه ترا چو خاک گرداند پست

۱۵ هر سبزه که بر کنارِ جوی رستست — گوئی ز لبِ فرشته خوی رستست
تا بر سرِ سبزه پا بخواری ننهی — کان سبزه ز خاکِ ماه روی رستست

۱۶ خاکی که بزیرِ پای هر حیوانیست — زلفِ صنمی و عارضِ جانانیست
هر خشت که بر کنگرهٔ ایوانیست — انگشتِ وزیری و سرِ سلطانیست

۱۷ چون ابر بنوروز رخِ باده بشست — برخیز و بجام باده کن عزم درست
کین سبزه که امروز تماشاگهِ تست — فردا همه از خاکِ تو برخواهد رست

۱۸ صحرا رخِ خود بابرِ نوروز بشست — وین دهرِ شکسته دل بنو گشت درست
همین (این؟) سبز خطی بسبزه زاری بین — این بیخبر از سبزه که از خاک برست

۱۹ ابر آمد و باز بر سرِ سبزه گریست — بی بادهٔ ارغوان نمی باید زیست

له یہان سے آخر تک دوسرے نسخون کی رباعیان ہین،

این سبزه که امروز تماشاگهِ ماست — تا سبزهٔ خاکِ ما تماشاگهِ کیست

۲۰ شادی مطلب که حاصلِ عمر دمیست — هر ذرّهٔ خاک کیقبادی و جمیست
احوالِ جهان و اصلِ این عمر به بین — خوابی و خیالی و فریبی و دمیست

۲۱ این کهنه رباط را که عالم نامست — آرامگهِ ابلقِ صبح و شام است
بزمیست که واماندهٔ صد جمشید است — قصریست که تکیه گاهِ صد بهرام است

۲۲ آن قصر که بهرام درو جام گرفت — روبه بچه کرد و شیر آرام گرفت
بهرام که گور می گرفتے دائم — امروز نگر که گورِ بهرام گرفت

۲۳ آنکس که زمین و چرخ و افلاک نهاد — بس داغ که او بر دلِ غمناک نهاد
بسیار لب چو لعل و زلفین چو مشک — از طبلِ زمین و حقهٔ خاک نهاد

۲۴ بر چشمِ تو عالم ارچه می آرایند — مگرو تو بدان که عاقلان نگرایند
برپای نصیب خویش کت بربایند — بسیار چو تو شوند و بسیار آیند

۲۵ می نوش که تا غم از نهادت ببرد — شغلِ دو جهان جمله زیادت ببرد
رو آتش تر گزین کن و آبِ روان — زان پیش که خاک شوی و بادت ببرد

۲۶ مگذار که غصه در حصارت گیرد — و اندوهِ محال روزگارت گیرد
مگذار و مے کنارِ آب و لب کشت — زان پیش که خاک در کنارت گیرد

۲۷ خوش باش که عالم گذران خواهد بود — بر چرخ قرانِ اختران خواهد بود
خشتی که ز قالب تو خواهند زدن — بنیادِ سرای دگران خواهد بود

شبہا گذرد کہ دیدہ برہم نزنیم ۲۸ تا پای نشاط بر سرِ غم نزنیم
برخیز کہ دم زنیم پیش از دمِ صبح کین صبح بسے دمد کہ ما دم نزنیم

برخیز و مخور غمِ جہانِ گذران ۲۹ خوش باش دمے بشادمانی گذران
در طبعِ جہان اگر وفای بودے نوبت بتو خود نیامدے از دگران

بردار پیالہ و سبوای دلجو ۳۰ برگرد بگرد سبزہ زار و لبِ جو
کین چرخ بسے قدِ بتانِ مہ رو صد بار پیالہ کرد صد بار سبو

در کارگہِ کوزہ گرے کردم رای ۳۱ در پایۂ چرخ دیدم استادہ بپای
میکرد سبوی و کوزہ را دستہ و سر از کلۂ بادشاہ و از دستِ گدای

اس موقع پر ایک اور نکتہ ہے جس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، شاعر کے شعر مین ایسی لچک ہوتی ہے کہ جس مذاق کا آدمی جس خیال کو دل مین رکھکر پڑھتا ہے اُس کے مطابق معنی اس شعر مین اُس کو نظر آتے ہین خواجہ حافظ کے ایک ہی شعر مین ایک میخوار کو رندی کی تعلیم' اور ایک پیرِ طریقت کو زہد و ترک کا سبق ملتا ہے، یہی حال خیام کی ان رُباعیون کا ہے،

دسوین صدی ہجری کے اواخر مین ہندوستان کے دو پایہ تختون آگرہ اور دہلی مین دو بڑی شخصیتین تھین، آگرہ مین اکبرِ اعظم کی' اور دہلی مین شیخ عبد الحق محدث دہلوی کے باپ حضرت سیف ترک بخاری (المتوفی سنہ ۹۹۰ھ) کی یہ بڑے خدا رسیدہ اور صاحبِ حال بزرگ تھے، خیام کے متعلق اکبر کا یہ حال تھا کہ وہ کہا کرتا تھا،

"باید کہ پس از ہر غزلِ حافظ، رُباعیِ عمرِ خیام بر خوانند، ورنہ خواندنِ آن حکمِ شرابِ بے گزک است"[1]

دوسری طرف اُن بزرگ کا یہ حال تھا کہ محدث دہلوی فرماتے ہین کہ جب کبھی اُن کے سامنے خیام کی یہ رُباعی پڑھی گئی، رو پڑے، اور حال طاری ہو گیا،

"فقیر را یاد نیست کہ این رُباعی خیام را پیشِ ایشان خوانده باشیم و ایشان را گریہ و حال دست نداده باشد، اگر خود در یک روز ده بار بخوانم[1]:

این کوزه چو من عاشقِ زارے بوده است — در بندِ سرِ زلفِ نگارے بوده است
این دست کہ در گردنِ او می بینی — دستی است کہ در گردنِ یارے بوده است"

اس سے بھی تین سو برس پیشتر سلطان علاء الدین خلجی کے زمانہ مین مشہور مجذوب خواجہ کرک المتوفی سنہ ۷۰۰ھ کڑا الہ آباد مین رہتے تھے، اُن کے ملفوظات سنہ ۷۱۱ھ مین ملفوظ اسرار المخدومین کے نام سے لکھے گئے ہین، اور سنہ ۱۸۹۳ء مین مطبع نسیم ہند فتحپور مین یہ کتاب چھپی ہے، خواجہ کو وجد و سماع کا شغل تھا، اور بظاہر بادۂ ناب کی سرمستی رہتی تھی لیکن بہ باطن وہ کسی اور شراب کے متوالے تھے، اُن کی زبان سے بکثرت رُباعیان سنی جاتی تھین، جنمین تعجب ہوتا ہے کہ خیام کی بھی بعض رباعیان ملتی ہین، ملفوظات مین ہے،

"آورده اند کہ روزے خدمتِ خواجہ کرک قدس سرہ نشستہ بودند، ورد سے شراب پیش آورده داشت، خواجہ آغاز کرد کہ امروز شراب را فرمان نیست کہ بخورم، شراب بہ شادی و شربت قربت بود، امروز این کار بکن کہ تو بخور، برو خود را خوش دار و بشنو کرک پای بند بیچاره چہ می گوید،

---

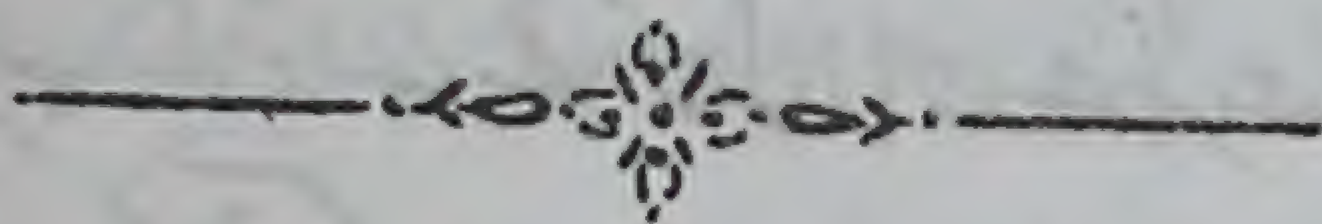
[1] اخبار الاخیار شیخ عبد الحق دہلوی تکملہ (در آخر کتاب)

آوندِ شرابِ ما شکستی یارب — برمن درِ عیش را ببستی یارب
برخاک بریختی مئے ناب مرا — خاکم بدہن مگر تو مستی یارب

ایک اور واقعہ لکھا ہے کہ خواجہ ایک کلال کی دوکان پر گئے، اس نے خواجہ کی ایک کرامت دیکھی، خواجہ نے اُس کو پیالہ بھر کر دیا، تو شراب کے بجائے گلاب کی بو اُس سے آرہی تھی، اُس وقت اس نے خواجہ کے پانون چوم لئے، خواجہ فرمود بشنو کرک چہ می گوید،

یکدست بمصحف ودگر دست بجام — گہ نزدِ حلال آئیم گہ نزدِ حرام
مائیم درین گنبد نہ پختہ نہ خام — نے کافرِ مطلق نہ مسلمان تمام

(ص ۱۰۳)



جعلی خیّام

اوپر کے صفحات مین خیام کی شکل وصورت اور خط و خال کی جو مستند تصویرین ہم نے ناظرین کو دکھائی ہین، اُن کے دیکھنے سے حکیم صوفی خیام کو پہچان لینا کوئی مشکل نہین ہے، اس حکیم صوفی "خیام" کی عجیب و غریب شخصیت غالباً صوفیون اور رندون دونون کے لیے دلچسپی کا سامان رکھتی تھی، اس لئے وہ دونون کو اپنا فریفتہ بناتی تھی، ع

برنگ ارباب ظاہر را، بہ بو ارباب معنی را

اس لیے اُس کو دونون نے اپنی اپنی جماعت مین شامل کرنا چاہا، خاص صوفیون نے ارباب تصوف کے حلقہ مین اور رندون نے اپنی طرب و مستی کی بزم رندانہ مین، چنانچہ خیام کے غیر مستند واقعات زندگی مین اسکی یہ دونون صورتین نظر آتی ہین،

مذہبی صوفی خیام | حکیم خیام کو مذہبی "صوفی خیام" بنانے کی کوشش غالباً اُس کی وفات کے چالیس پچاس برس بعد شروع ہوگئی تھی چنانچہ عماد کاتب کی خریدہ یا قفطی کی تاریخ الحکما مین مذکور ہے کہ متاخرین صوفیہ اُس کے اشعار کو تصوف کا جامہ پہنانے لگے،

عالی رومی نے ۱۰۰۲ھ مین خیام کے حالات مین کسی دوسری کتاب سے یہ نقل کیا ہے

کہ خیام شروع مین رند مست لاابالی تھا، بالآخر اُس نے توبہ کی اور بخارا مین امام بخاری کے مزار پر قیام کیا، اور وہین اُس پر جذب کی کیفیت طاری ہوئی، بارہ روز تک اس پر یہ کیفیت طاری رہی، دوڑتا تھا، بھاگتا تھا، اور اُس کی زبان پر یہ رباعی تھی،

گر گوہر طاعتت نہ سفتم ہرگز　　وز گرد گنہ ذرہ نرفتم ہرگز
نومیدنیم ز بارگاہِ کرمت　　زیرا کہ یکے را دو نگفتم ہرگز

اسی حالت مین پنجشنبہ کے دن ۱۲ محرم الحرام ۵۵۵ھ مین دہک نام ایک مقام مین جو استراباد مین ہے، ۵۲ برس کی عمر مین وفات پائی،

عالی کی اصل عبارت یہ ہے،

" در آخر حال مولٰنا حکیم بیاں بخارا ارتحال کرد، در مزار امام اسمٰعیل بخاری کہ جامع الصحیح بزرگوار بود، حکیم جذبہ رسید، دوازدہ شبانروز در کوہ و صحرا دویدے، بغیر ازین رباعی تکلم نفرمودے۔

گر گوہر طاعتت نسفتم ہرگز　　وز گرد گنہ ذرہ نرفتم ہرگز
نومیدنیم ز بارگاہِ کرمت　　زیرا کہ یکے را دو نگفتم ہرگز

برین حالت یوم الخمیس از ایام، دوازدہم محرم الحرام سنہ خمس وخمسین وخمسایہ از بلوکات استراباد دہک نام بخجستہ منزل ومقام بعمر پنجاہ و دو سال از دنیا برفت، رحمہ اللہ تعالیٰ واسکنہ فی الجنۃ الاعلیٰ"

کاش کہ یہ تاریخ بھی صحیح ہوتی۔

یہ مشہور کہانی بھی اسی سلسلہ مین ہے کہ خیام کو مرنے کے بعد اُس کی ماں نے جواب

بیٹے کی نجات کے لیے متفکر تھی' اور بار بار یہ دعا مانگتی تھی کہ خداوندا! بر عمر رحمت کن، یہ خواب دیکھا کہ عمر خیام خوا ہوکر اُس سے کہہ رہا ہے،

اے سوختہ، سوختہ سوختنی — وے آتش دوزخ ز تو افروختنی
تا کے گوئی بر عمر رحمت کن — حق را تو کجا و رحمت آموختنی

چون بیدار شدم این رباعی بخاطر من بود، امید دارم کہ گوئی مغفرت الٰہی بصولجان ہمت نامتناہی دران عالم بر بود"۔

رندلا ابالی خیام دوسرا نقشہ یہ ہے کہ خیام ایک رند لا ابالی تھا، شب و روز مست و سرشار پڑا رہتا تھا، ادھر اُدھر کچھ پیالے، صراحیاں اور شراب کے ٹوٹے چھوٹے برتن ہیں، اور وہ اس عالم خمار میں جو کچھ بک جاتا ہے، وہ رباعی بنجاتی ہے،

مشہور ہے کہ ایک دفعہ اُس کی شراب کی صراحی اُس کے ہاتھ سے چھوٹ کر گر پڑی، اور ٹوٹ گئی، ترنگ کے عالم میں وہ اُس کو بھی خدا ہی کا فعل سمجھا اور یہ رباعی کہی[1]،

ابریق مے مرا شکستی ربی — بر من در عیش را ببستی ربی
بر خاک فگندی مے گلگون را — خاکم بدہن مگر تو مستی ربی

دوسرا قصہ ہے :-

"دیگر این قضیہ مشہور است کہ در تلخ عیش حکیم عیاش ظرفے پر از مے تلخ بود، ناگہان محتسب آن دیار رسیدے، و شکستن آن ظرف خوشگوار شکست خاطر حکیم رو داد، بدین سبب اتفاقاً بقدرت

[1] یہ رباعی خیام کے تمام بڑے مجموعوں میں مذکور ہے[2] شعر العجم جلد اول ص ۲۳۵

خدای یکتا یا بے تعصب بجاہ پوشیدہ دہان رسیدے، جان خود بمالک سپردے، و بدرک اسفل غلطیدے، حضرت حکمت مآبی مسرت و شکر آن بپرداختہ، زسر کرامت خود نقاب انداختہ، این رباعی[1] را فرمودے،

از دیر برون آمدہ ناپاک تنی | وز دود جہنم زنش پیرہنے
بشکست صراحیم کہ عمرشں کم باد | آنگہ چہ صراحی لطیف مردی و منے

انتہا یہ ہے کہ انھین رباعیات کو دیکھکر تذکرہ مخزن الغرائب کے مصنف احمد علی سندیلوی نے جنھون نے ۱۲۱۸ھ مین اپنا یہ تذکرہ لکھا ہے، خیام کے حال مین یہ لکھدیا ہے،

"واکثر رباعیاتش در صفت شراب واقع شدہ، گویند شارب خمر بودہ[2]"

حالانکہ یہ بے ثبوت بات ہے، دراصل خیام کے متعلق اس قسم کے اکثر قصے رباعیات کے ظاہری معنون کو پیش نظر رکھکر گھڑ لیے گئے ہین،

تناسخ کا قائل خیام | مثلاً تاریخ الفی اور مخزن الغرائب سندیلوی مین ہے کہ خیام تناسخ کا قائل تھا اور اس پر ایک قصہ گھڑ لیا کہ نیشاپور مین ایک پرانے مدرسہ کی تعمیر ہو رہی تھی، اُس کے لیے گدھون پر لدکر اینٹین آرہی تھین، ایک گدھے کو ہر چند مدرسہ کے صحن مین لیجانا چاہتے تھے وہ جاتا نہ تھا، اتنے مین خیام اپنے چند طلبہ کے ساتھ ادھر سے گذرا تو اس منظر کو دیکھکر ٹھہر گیا اور مسکرا کر گدھے کی طرف دیکھکر یہ رباعی پڑھی،

ای رفتی و باز آمدہ بل ہم گشتہ | نامت ز میان نامہا گم گشتہ

---

[1] ربیع المرسوم عالی رومی، نسخہ قلمی دار المصنفین ص ۱۵۔ [2] تذکرہ مخزن الغرائب سندیلوی نسخہ، دار المصنفین ص ۱۲۲۔

ناخن ہمہ جمع آمدہ و سم گشتہ	ریش اندر پس کون برآمدہ دم گشتہ

گدہا اندر داخل ہو گیا، خیام سے پوچھا گیا کہ واقعہ کیا تھا، اس نے کہا، اس گدہے کی روح پہلے جنم مین اس مدرسہ کی مدرس تھی، مر کر مدرسہ کے چکر سے نجات پائی تھی، اس کو اب اس مین جاتے ہوے ڈر معلوم ہوتا تھا، جب اُس کو اس رباعی کے سننے سے معلوم ہو گیا کہ یارون نے اُس کو تاڑ لیا، تو اندر چلا گیا،

اس قصہ کی حیثیت ایک لطیفہ سے زیادہ نہین، اس پر یہ فلسفیانہ عمارت کھڑی کی گئی کہ وہ مذہب تناسخ داشتہ[۱] حالانکہ وہ خود کہتا ہے[۲]،

ای آنکہ نتیجۂ چہار و ہفتی	وز ہفت و چہار دائم اندر تفتی
می خور کہ ہزار بارہ بیشت گفتم	باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

این عقل کہ در رہِ سعادت پوید	روزی صد بار خود ترا می گوید
دریاب تو این یکدمہ وقت کہ نہ	آن ترہ کہ بدروند و دیگر روید

زان پیش کہ بر سرت شبیخون آرند	فرما کہ تا بادۂ گلگون آرند
تو زر نۂ ای غافل نادان کہ ترا	در خاک نہند و باز بیرون آرند

خدا کا منکر خیام! دبستان المذاہب کے مصنف نے جو سنہ ۱۰۶۳ھ مین موجود تھا، اور دارا شکوہ کا معاصر تھا، اُس نے دبستان مین پارسیون کے ایک فرقہ سپرادیان کا ذکر کیا ہے، جو

[۱] تاریخ الحکماء، دیکھو مظفریہ ص ۳۲۷، و مخزن الغرائب ص ۱۲۲ و دار المصنفین، [۲] بدر جاجرمی کی اُن تیرہ رباعیون مین سے جو سنہ ۷۵۱ھ مین خیام کے نام سے منقول ہین، دیکھو نسخۂ مطبوعہ کاویانی ص ۱۹۷، [۳] نسخۂ بوڈلین،

تمام موجودات کیساتھ خدا کو بھی وہم قرار دیتے تھے، اور سلطان محمود غزنوی کے زمانہ سے مسلمانون کے لباس مین رہتے تھے، اس ضمن مین وہ کہتا ہو کہ خیام کی یہ رباعی اسکی شہادت ہے[1]

من الاستشہاد حکیم عمر خیام

صانع بجہانِ کہنہ ہمچون ظرفیست | آبی است بمعنی و بظاہر برفیست
بازیچۂ کفر و دین بطفلان بسپار | بگذر زمقامے کہ خدا ہم حرفیست

جس نے خیام کی تصنیفات پڑھی ہین وہ ایک لمحہ کے لیے بھی اس الزام کو قبول کر سکتا ہو؛ پھر یہ رباعی بھی خیام کے متداول مجموعون مین نظر نہین آتی، بلکہ اس کے برخلاف اس کی تمام کتابین، حق تعالی کے ذکر و حمد سے لبریز ہین، اسکی رباعیات کے جس قدر نسخے ملتے ہین، سب مین اس کے الٰہیات کے بیشتر مضامین مشترک ہین، چنانچہ ذیل کی رباعیان اس کے مختلف نسخون مین موجود ہین، ان مین گو بعض رباعیون کی نسبت دوسرون کی طرف بھی کیگئی ہے، تاہم اُس کا مرکزی خیال اس باب مین اتنا صاف ہے کہ تارون کے بدلنے سے آواز مین کوئی فرق نہین پیدا ہوتا،

خدا کے وجود، اور اسکی ذات و صفات سے متعلق خیام کے خیالات کی تفصیل اس کے رسالۂ کون کے تبصرہ، اور اُس کے مشرب و مسلک کے بیان مین گذر چکی ہے، جو خیالات وہان اُسکی عربی نثر مین ہین، وہی یہان فارسی نظم اور شاعرانہ طرزِ ادا مین ہین، ان کے جلی عنوانات حسب ذیل ہین،

---

[1] دبستان المذاہب مطبوعۂ بمبئی صد ۵۹

۱- اللہ تعالیٰ خیر محض، اور سراپا رحمت ہے،

۲- بندون کے تمام کام اُس کی قضا اور تقدیر سے ہین، جنمین بندے سراسر مجبور اور معذور ہین،

۳- اللہ تعالیٰ اپنے گنہگار بندون کو بھی اپنی رحمت سے سرفراز فرمائیگا،

۴- بندون کی گنہگاری اسی لیے ہے تاکہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت و شفقت اور جود و کرم کے جلوے دکھائے،

ان چند خیالات کو سامنے رکھکر اسکی ان رباعیون پر جو اس کے مختلف نسخون کا انتخاب ہین، ایک نظر ڈالو اور دیکھو کہ ان مین سے ہر رباعی سے انھین مضامین مین سے کوئی نہ کوئی مضمون تراوش کر رہا ہے یا نہین، یہی سبب ہے کہ اسکی مناجاتون سے خاص ذوق اور اثر کا قطرۂ حیات ٹپکتا ہے،

ساقی قدحے کہ کارساز ست خدا	۱	وز رحمت خود بندہ نواز ست خدا
می خور بہ بہار، یار طاعت مفروش		کز طاعت خلق بے نیاز ست خدا
خیام ز بہر گنہ این ماتم چیست	۲	در خوردن غم فائدہ بیش و کم چیست
آنرا کہ گنہ نکرد غفران نبود		غفران ز برای گنہ آمد غم چیست
آباد خرابات ز می خوردن ماست	۳	خون دو ہزار توبہ در گردن ماست
گر من نکنم گناہ، رحمت چہ کند		آرایش رحمت از گنہ کردن ماست
جز حق حکمی کہ حکم را شاید نیست	۴	ہستی کہ از حکم او برون آید نیست

هر چیز که هست آنچنان می باید — آن چیز که آن چنان نمی باید نیست

یارب تو کریمی و کریمی کرم است ۵ عاصی ز چه رو برون ز باغ ارم است
با طاعتم ار ببخشی آن نیست کرم — با معصیتم اگر ببخشی کرم است

من بندهٔ عاصیم رضای تو کجاست ۶ تاریک دلم نور و صفای تو کجاست
ما را تو بهشت اگر به طاعت بخشی — آن مزد بود لطف و عطای تو کجاست

در ملک تو از طاعت من هیچ فزود ۷ ور معصیتی که رفت نقصانی بود
بگذار و مگیر زانکه معلوم شد — گیرندهٔ دیری و گذارندهٔ زود

سرت همه دانای فلک می داند ۸ کو موی بموی و رگ برگ می داند
گیرم که بزرق خلق را بفریبی — با او چکنی که یک بیک می داند

گویند بحشر گفتگو خواهد شد ۹ وان یار عزیز تند خو خواهد شد
از خیر محض جز نکوئی ناید — خوش باش که عاقبت نکو خواهد شد

گر گوهر طاعتت نسفتم هرگز ۱۰ ور گرد گنه ز رخ نرفتم هرگز
نومید نیم ز بارگاه کرمت — زیراکه یکی را دو نگفتم هرگز

با تو بخرابات اگر گویم راز ۱۱ به زانکه بمحراب کنم بی تو نماز
ای اول و آخر همه خلقان توئی — خواهی تو مرا بسوز و خواهی بنواز

ای واقف اسرار ضمیر همه کس ۱۲ در حالت عجز دستگیر همه کس
یارب تو مرا توبه ده و عذر پذیر — ای توبه ده و عذر پذیر همه کس

یک یک هنرم بین و گنه ده ده بخش	۱۳	هر جرم که رفته است تو بستد بخش
ازباد هوا آتش کینه مفروز		ما را تو بتربت رسول الله بخش
می خور که نه ظلم دست گیرد نه عمل	۱۴	الاکرم و رحمت حق عزوجل
آن طائفه که از خری می نخورند		از جملهٔ انعام شمار بل هم اضل
از خالق کردگار و ز رب رحیم	۱۵	نومید مشو بجرم و عصیان عظیم
گر مست و خراب بوده باشی امروز		فردا بخشد باستخوانهای رمیم
گر من گنه روی زمین کردستم	۱۶	عفو تو امید است بگیرد دستم
گفتی که بروز عجز دستت گیرم		عاجز تر ازین مخواه کاکنون هستم
یارب من اگر گناه بیحد کردم	۱۷	بر جان و جوانی و تن خود کردم
چون بر کرمت وثوق کلی دارم		برگشتم و توبه کردم و بد کردم
با رحمت تو من از گنه نندیشم	۱۸	با توشهٔ تو ز رنج ره نندیشم
گر لطف توام سفید رو انگیزد		یکذره ز نامهٔ سیه نندیشم
یارب بدل اسیر من رحمت کن	۱۹	بر سینهٔ غم پذیر من رحمت کن
برپای خرابات رو من بخشای		بر دست پیاله گیر من رحمت کن
احوال جهان بر دلم آسان میکن	۲۰	و افعال بدم ز خلق پنهان میکن
امروز خوشم بدار و فردا با من		آنچ از کرم تو می سزد آن می کن
ای آنکه پدید گشتم از قدرت تو	۲۱	پرورده شدم بناز در نعمت تو

صد سال بامتحان گنہ خواہم کرد — تا جُرم من است بیش یا رحمتِ تو

ناکردہ گناہ در جہان کیست بگو ۲۲ آنکس کہ گنہ نکرد چون زیست بگو

من بد کنم و تو بد مکافات دہی — پس فرق میانِ من و تو چیست بگو

فریاد کہ عمر رفت بر بیہودہ ۲۳ ہم لقمہ حرام و نفسِ ما آلودہ

فرمودۂ ناکردہ سیہ رویم کرد — فریاد ز کردہای نافرمودہ

مائیم بلطفِ حق تولا کردہ ۲۴ وز طاعت و معصیت تبرا کردہ

آنجا کہ عنایتِ تو باشد، باشد — ناکردہ چو کردہ، کردہ چون ناکردہ

سازندۂ کارِ مردہ و زندہ توئی ۲۵ دارندۂ این چرخِ پراگندہ توئی

من گرچہ بدم صاحب این بندہ توئی — کس را چہ گنہ کہ آفرینندہ توئی

بکشائی درے کہ درکشایندہ توئی ۲۶ بنمائی رہی کہ رہنمایندہ توئی

من دست بہیچ دستگیری ندہم — کایشان ہمہ فانیند و پایندہ توئی

ای سوختہ! سوختنی بسوختنی ۲۷ وی آتشِ دوزخ از تو افروختنی

تا کے گوئی کہ بر عمر رحمت کن — حق را تو کجا برحمت آموختنی

ان ستائیس رُباعیون مین سے اگر آدھی بھی اسکی ہین، تو دبستان المذاہب کے الزام کی تردید کے لیے وہ کافی سے زیادہ ہین،

مجموعة الرسائل

للحكيم عمر بن ابراهيم الخيامي

عنى بجمعها وضبطها وتصحيحها

السيد سليمان الندوي

عميد دار المصنفين باعظم گره
بالهند

طبعت

بمطبعة معارف لدار المصنفين باعظم گره
بالهند
١٩٣٣م

فهرس المجموعة

١- رسالة الكون والتكليف للخيامي،

٢- رده على ما اورد على رسالة الكون والتكليف، وجوابه عما سئل عنه ثانياً،

٣- رسالة الوجود له المطبوعة بمصر باسم الضياء العقلي في موضوع العلم الكلّي،

٤- رسالة الوجود له، وسماها بعضهم رسالة الاوصاف للموصوفات،

٥- رسالة في كلّيات الوجود له، بالفارسية،

٦- ميزان الحكم او رسالة في احتيال معرفة مقداري الذهب والفضّة، له،

٧- نبذة جيدة من رباعياته الفارسية كتبت سنة ٩١١هـ

---

(١)

رسالة الكون والتكليف

للحكيم عمر بن ابراهيم الخيامي

اخرجناها من مجموعة الرسائل المسماة جامع البدائع المطبوعة بمطبعة السعادة
بمصر باعتناء محي الدين صبري الكردي شيخ المقرأ بسلطان قلاوون بمصر سنة ١٣٣٠هـ
وفيها ٥٠ رسالة فلسفية لعدة حكماء الاسلام، ومنها ثلاث رسائل للحكيم عمر بن ابراهيم
الخيامي، واصول هذه الرسائل كما قال ناشرها موجودة في مكتبة سعادة نور الدين بك مصطفى
صهر صاحب السعادة عبد الحليم پاشا عاصم، وهي مكتوبة بعام سنة ٦٩٩هـ بخط احمد مجيدي
خطاطي ذلك القرن وهو المدعو بابن العلاء، ولم يسمّ الناسخ والطابع الرسالة الاولى
الا ان قال فيها انها جواب السيد الاجل ...... ابو الفتح عمر بن ابراهيم الخيامي عن كتاب القاضي
...... يسأله فيه عن حكمة الخالق في خلق العالم خصوصاً الانسان، وتكليف النّاس
بالعبادات وقال في الثانية جواب السيد الاجل .... عمر بن ابراهيم الخيام عن ثلاث مسائل
سئل عنها وسمى الرسالة الثالثة بالضياء العقلي في موضوع العلم الكلي

وقد كان الناسخ او الناشر فرق الرسالة المتصلة الاجزاء فرقتين، وفصلهما بمقدمات تبعد احدهما عن اخرتها، وظن الاولى والثانية رسالتين متفرقتين لاصلة بينهما والحق انهما رسالتان مرتبطتان اجاب فى اوليهما عن سر الكون وخلق الله العالم، وسر تكليفه تعالى الانسان بالشرع والدين، وسر التضاد فى العالم، فاورد عليه السائل شبهات وزاد فسأل رايه عن الجبر والبقاء فكشف عنها فى رسالته الثانية، وهما الرسالة التى سماها الاولون رسالة الكون والتكليف،

والرسالة الثالثة منها رسالة الوجود له فى العربية، وله رسالة عربية اخرى فى الوجود سماها بعضهم رسالة الاوصاف للموصوفات، ورسالة ثالثة سمّوها رسالة كليات الوجود، وهى بالفارسية،

ثم الرسائل الثلاث المطبوعة للخيامى كانت منغمسة فى رسائل جمة لغيره، وسُميت المجموعة جامع البدائع، فلم يهتد اليها الا رجال قليلون من محبى العلم، فلذلك احببنا ان نفرد هذه الرسائل الثلاث المطبوعة التى للخيام عن الرسائل التى هى لغيره، ونسميها بما سماها الاولون، ونحذف عنها المقدمات التى زادها الناسخ او الناشر ليرتفع منها الحجاب، وتقع عند من يعرف قدر صاحبها موقع الاعجاب، وتكون رسائله كلها مجموعة فى دفتر، ومنتظمة فى سلك لينتفع بها اولو الالباب،

"س"

بسم الله الرحمن الرحيم

جواب ابی الفتح عمر بن ابراهیم الخیامی

عن

کتاب القاضی الامام ابی نصر محمد بن عبد الرحیم النسوی تلمیذ الشیخ الرئیس یسأله
فیه عن حکمة الخالق فی خلق العالم خصوصاً الانسان، وتکلیف الناس بالعبادات
الحمد لله ولی الرحمة والانعام والسلام علی عباده الذین اصطفی، خصوصاً سید الانبیاء
محمد واله الطاهرین، کتب ابو نصر محمد بن عبد الرحیم النسوی، وهو الامام القاضی بنواحی
فارس سنة ثلاث وسبعین واربعمائة الی السید الاجل حجة الحق فیلسوف العالم
نصرة الدین سید حکماء المشرق والمغرب أبی الفتح عمر بن ابراهیم الخیامی قدس الله نفسه
رسالة منطوية علی المباحثة عن حکمة الله تبارک وتعالی فی خلق العالم وخصوصا
الانسان وتکلیف الناس بالعبادات وضمنها أبیاتاً کثیرة لم یحفظ منها الا هذه الابیات:

ان کنت ترعین یا ریح الصبا ذممی — فاقری السلام علی العلامة الخیمی
بوسی لدیه تراب الارض خاضعة — خضوع من یجتدی جدوی من الحکم

فهو الحكيم الذى تسق سحائبه ماء الحياة رفات الاعظم الرمم
عن حكمة الكون والتكليف يأت بما تغنى براهينه عن أن يقال لم

(فأجابه بهذه الرسالة)

ان علمك، ايها الأخ الرئيس الفاضل الاوحد الكامل أطال الله بقاك، وأدام عمرك وعلاك، وحرس عن المكاره والغير فناك، أوفر من علوم أقرانه وفضلك أغزر من فضلهم، ونفسك أزكى من نفوسهم فأنت اذا اعرف منهم بأن مسألتى الكون والتكليف من المسائل المعتاصة المتعذر حلها على الكثر الناظرين فيها والباحثين عنها، وان كل واحدة منها منقسمة الى عدة أقسام وكل قسم منها مفتقر الى عدة ضروب من المقاييس الوعرة المبنية على اصناف من القضايا المختلف فيها بين أهل النظر، وان هاتين المسألتين من أواخر العلم الاعلى والحكمة الاولى وان آراء المتكلمين فيهما متباينة جدا واذا كان الامر كذلك فبالحرى أن يكون الكلام فيهما صعبا جدا الا أنك شرفتنى بالمباحثة عنهما والمحاورة فيهما ألذ المرأجد بدا من ان اسلك فى تعديد اقسامها واستيفاء اصنافها وتبيين جمل براهينهما بحسب ما انتهى اليه بحثى وبحث من تقدم من معتمدى على سبيل الايجاز والاختصار لضيق الوقت وعدم احتمال البسط والتطويل والاطناب والتفصيل ولمعرفتى بان ذكاءك وحدسك حرس الله مجدك يكتفيان من الكثير بالقليل وبالاشارة عن العبارة، ويكون كلامى فيهما كلام المستفيد لا المفيد والمتعلم لا المعلم استرولها الى ما يصدر عن جنابك الشريف واغترافا من

بحرك الزاخر، ادام الله فضلك ولا اعدمنا ظلك، واعتصم بفضل التوفيق من الله تعالى انه ولى كل خير ومفيض كل عدل،

(المطالب الحقيقية الذاتية المستعملة فى صناعة الحكمة ثلاثة وهى امهات المطالب الأخر)

احدها، مطلب هل هو، وهو السؤال عن انية الشئ وثبوته كقولنا هل العقل موجود ام لا فيكون الجواب بنعم او لا،

والثانى، مطلب ما هو، وهو السؤال عن حقيقة الشئ وماهيته كقولنا ما حقيقة العقل فيكون الجواب عنها اما تحديدا أو ترسيما واما تشريحا وتبيينا للاسم، ولا يكون هذا المطلب حاصرا لجواب المجيب بين طرفى النفى والاثبات، بل يكون الجواب الى المجيب ياتى بما يشاء مما يراه حدا لذلك الشئ أو معرفا له،

والثالث، مطلب لم، وهو السؤال عن السبب الذى لاجله وجد الشئ ولولاه لما وجد ذلك الشئ كقولنا لم العقل موجود، وهذا المطلب أيضا لا يكون حاصرا الجواب المجيب بين طرفى النقيض بل يفوض اليه الجواب من غير أن يتعرض للشئ من أجزاء جوابه المسئول عن لميته المحصر الا فى السؤال الثانى وبين مطلب ما ومطلب لم مناسبات قد استوفى الكلام عليها فى كتاب البرهان من كتب المنطق،

وكل واحد من هذه المطالب منقسم الى أقسام شتى لا حاجة بنا الى ذكرها فى مطلوبنا هذا الا أن مطلب ما ينقسم بحسب القسمة الاولى الى قسمين لا بد من ذكرهما

لاختلاف وقع لاصحاب الصناعة فيه (فى هذا المطلب)،

احدهما . مطلب ما الحقيقى، وهو الباحث عن حقيقة الشئ وهذا متأخر عن مطلب هل فى الترتيب لانا مالم نعرف ان الشئ موجود ثابت لم يمكنا أن نحقق ذاته اذ لا يكون للمعدوم ذات حقيقى،

والثانى . مطلب ما الرسمى، وهو الباحث عن شرح الاسم المطلق على الشئ وهذا متقدم على مطلب هل فى الترتيب لانا مالم نعرف شرح قول القائل هل عنقاء مغرب موجود أم لا لم يمكنا ان نحكم عليه بنفى ولا اثبات فيجب أن يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل مطلب هل . ولما لم يتفطن جماعة من المنطقيين لقسمى ما تبلبلوا وتحيروا فذهب بعضهم الى ان مطلب ما متأخر عن مطلب هل، وأراد به القسم الحقيقى، وذهب بعضهم الى أنه متقدم، وأراد به القسم الشارح . واما مطلب لم فهو متأخر عن المطلبين الآخرين لأنا مالم نعرف حقيقة الشئ وانيته لم يمكنا ان نعرف السبب الذى لاجله وجد ذلك الشئ وههنا مطالب اخرى مثل أى وكيف وكم ومتى وأين وهى عرضية باحثة عن حقيقة الاعراض الطارئة على الشئ واثباتها فهى اذن بالحقيقة عند التقسيم الثانى داخلة تحت المطالب الذاتية الحقيقية ولا حاجة بنا الى ذكرها، وليس يخلو موجود عن هلية ما أى انية وثبوت لان الخالى عن الانية والثبوت يكون معدوما وقد فرضناه موجودا وهذا محال، وكذلك ليس يخلو عن حقيقة وماهية بها التعين وتميز عن غيره اذ الخالى عن التعين والتميز عن غيره يكون معدوما وقد فرضناه موجودا هذا محال، وقد يكون من الموجودات

ما هو خال عن اللمية، وهو الاشياء الواجبة التي لا يمكن ان لا تكون موجودة وان فرضت غير موجودة لزم منه محال، والشئ الذى يكون بالحقيقة على هذه الصفة لا يكون له سبب ولمية فيكون اذن واجب الوجود بذاته، وهو الواحد الحى القيوم الّذى عنه الوجود لكل موجود وبجوده وحكمته فاض كل خير وعدل، جل جلاله وتقدست أسماءه، وهذه مسئلة مفروغ عنها فى مطلوبنا هذا، وأنت اذا أمعنت النظر فى جميع الموجودات ولمياتها أدّاك النظر الى أن تحقق أن لميات جميع الاشياء منتهية الى لميات وعلل واسباب لا لمية لها ولا علل ولا اسباب. برهان ذلك اذا قيل لم (اب) قلنا لانه (ج) واذا قيل لم (اح) قلنا لانه (ء) واذا قيل لم (اء) قلنا لانه (ه) وهكذا فلا بد من ان ينتهى بنا البحث عن العلل الى علة لا علة لها والا فيلزم فيها التسلسل اوالدور، وهما محالان، فقد صح أن جميع علل الموجودات تنتهى الى سبب لا سبب له، وقد تبين فى العلم الالهى ان السبب الّذى لا سبب له هو واجب الوجود بذاته، وواحد من جميع جهاته، وبرئ من جميع انحاء النقص، واليه تنتهى جميع الاشياء، وعنه توجد، فتبين ان سوال اللم لا يعترض على كل موجود بل على موجودات اذا فرضت غير موجودة لم يلزم منه محال، واما على الموجود الواجب الواحد فلا.

واذ قدمنا وتكلمنا فيها على سبيل الاختصار فلنرجع الى الغرض المقصود نحوه وهو الكلام فى الكون والتكليف. فنقول:-

ان لفظة الكون تقع على عدة معان باشتراك الاسم فلنلغ الخارج عن الغرض ونقول ان الكون المقول فى هذا الموضع هو وجود الاشياء الممكنة الوجود التى ان فرضت غير

موجودة لم يلزم منه محال، واما مطلب هل فيه مثل قول القائل الموجودات التي هي على الصفة
المذكورة حاصلة ام لا فيكون الجواب عنه بنعم، فان طالبنا بالبرهان على حصول هذه الموجودات
فان ذلك ظاهر جدا يغنينا الحس والمشاهدات الضرورية والقضايا العقلية عن الاستدلال عليه
بشئ آخر غيرها اذ جميع الموجودات والصفات التي قبلنا هي من هذا القبيل لان ابداننا ولحومنا
مسبوقة بالعدم، واما لمية الكون المطلق وهو فيضان هذه الموجودات منتظمة في ترتيب
السلسلة النازلة من عند المبدأ الاول الحق عزوجل طولا وعرضا فهي جود الحق المحض التام
الذي يفيض عنه كل ممكن، فجود الباري تعالى سبب هذه الموجودات فان طالبنا بالجواب عن
لمية جوده قلنا لا لمية له لانه واجب كمالات ذات واجب الوجود لا لمية له فكذلك جوده
وجميع اوصافه لا لمية لها، وقد تشعب من هذا القبيل مسألة هي اهم المسائل واصعبها
في هذا الباب، وهي في تفاوت هذه الموجودات في الشرف، فاعلم ان هذه مسألة قد تحير فيها
اكثر الناس حتى لا يكاد يوجد عاقل الا ويعتريه في هذا الباب تحير ولعلي ومعلمي افضل المتأخرين
الشيخ الرئيس ابا علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري اعلى الله درجته قد امعنا النظر
فيها وانتهى بنا البحث الى ما قنعت به نفوسنا، اما لضعف نفوسنا القانعة بالشئ الركيك
الباطل المزخرف الظاهر، واما لقوة الكلام في نفسه وكونه بحيث يجب ان يقنع به، وسنأتي
بطرف من ذلك على سبيل الرمز، فنقول ان البرهان الحقيقي اليقيني قائم على ان هذه
الموجودات لم يبدعها الله تعالى معا بل ابدعها نازلة من عنده في سلسلة الترتيب فالمبدع
الاول هو العقل المحض وهو اشرف الموجودات لقربه من المبدأ الاول الحق، ثم هكذا

ابدع الاشرف فالاشرف نازلا الى الاخس فالاخس حتى بلغ فى الابداع الى اخس الموجودات،
وهو طينة الكائنات الفاسدات، ثم ابتدأ الايجاد صاعدا عنها الى الاشرف فالاشرف حتى
انتهى الى الانسان الذى هو اشرف الموجودات المركبة وآخر الموجودات فى عالم الكون والفساد
فالاقرب منه فى المبدعات اشرفها والابعد من الطينة فى المركبات اشرفها وقد قدر تعالى
جده تكوين هذه المركبات فى زمان ما لضرورة عدم اجتماع المتضادات بل المتقابلات فى شىء
واحد فى زمان واحد من جهة واحدة معًا، فان قال قائل لم خلق المتضادات المتمانعة فى الوجود
فيكون الجواب عنه ان الامساك عن الخير الكثير من جهة لزوم شر قليل اياه شر كثير، والحكمة
الكلية الحقة والجود الكلى الحق اعطيا جميع الموجودات كمالها الذاتى لها من غير ان يبخس حظ
واحد منها الا انها بحسب القرب والبعد متفاوتة فى الشرف وذلك لا لبخل من جهة
الحق عز وجل بل لاقتضاء الحكمة السرمدية ذلك - فهذه جمل وان اوردتها على سبيل
اقتصاص مذهب قوم من الحكماء، فان تحقق اصولها بالبرهان يهديك سبيل تحقيقها يقينا،
واما مسألة التكليف، فلعلها اسهل من مسألة الكون، وانى اعرض عليك ما اعرفه فى
ذلك مستفيد لها فاقول ان لفظة التكليف لا يبعد ان يكون لها معان مختلفة حسب الاصطلاحات
والحكماء يريدون بها ما اذكره (التكليف) هو الامر الصادر عن الله تعالى السائق للاشخاص
الانسانية الى كمالاتهم المستعدة لهم فى حياتهم الاولى والاخرى والرادع اياهم عن الظلم
والجور وارتكاب القبائح واكتساب النقائص والانهماك فى متابعة القوى البدنية المانعة
اياهم عن اتباع القوة العقلية، واما اهلية التكليف فانها مندرجة فى ضمن لميته لان لميته

الاشياء تتضمن عليها افتقل ل في المبتدعات الله عز وجل خلق النوع الانساني بحيث لا يمكن الا مكان
الاكثري ان تبقى اشخاصه ويحصل لهم كما لا تهم الا بالتعاضد والتعاون والترافد لان غذائهم
ولباسهم وكنهم ما لم تكن مصنوعة، وهذا اكثر ما يحتاجون اليه في التعيش لم يمكنهم الاستكمال
وليس يمكن لواحد منهم ان يتولى بنفسه جميع ما يحتاج اليه من اصناف التعيش، فاضطروا الى ان
يتولى كل منهم شيئاً مما يحتاجون اليه في التعيش، فيفرغ صاحبه عن مهم تولاه بنفسه لازدحمت
على الواحد اشغال كثيرة، واذا كان الامر كذلك فبالواجب ان يضطروا الى سنة عادلة يتعاملون
بها فيما بينهم وتلك السنة انما تكون من عند واحد منهم يكون اقواهم عقلا وازكاهم نفسا بعيد
من امور الدنيا الا الضروريات وما لا بد منه في الحياة، وليس همه فيما يتولاه الرئاسة او
التمكن من امر شهواني او غضبي بل يكون همه ابتغاء مرضات الله تعالى فيما يامره به من ايراد
السنة العادلة، لا يلتفت فيها الى عصبية، وتفضيل بعض على بعض، ويمضي حكم الشرع فيهم
على سواء، فيكون هذا هو الحق الذي يفيض على نفسه من الوحي ومشاهدة الملكوت ما لا
يفيض على نفس غيره ممن هو دونه في المرتبة، ويكون متميزاً باستحقاق الطاعة، وذلك
التميز انما يكون بمعجزات وايات تدل على انها من عند ربه عز وجل، ثم من المعلوم ان
اشخاص الناس متفاوتة في قبول الخير والشر والرذائل والفضائل، وذلك بحسب امزجة
ابدانهم وهيئات نفوسهم معا، والاكثر من الناس يرون ما لهم على غيرهم حقا واجبا ويبالغون
في استيفائهم ذلك، ولا يرون ما لغيرهم عليهم، ويرى كل واحد منهم نفسه افضل من
نفوس كثير من الناس واحق بالخير والرئاسة من غيرها فيجب ان يكون هذا الشارع مؤيداً

مظفرا لا يعجز عن امضاء حكم الشريعة فى جمهور الناس بعضهم بالوعظ وبعضهم بالبرهان والدليل وبعضهم بتاليف القلب والبدن وبعضهم بالتخويفات والانذارات وبعضهم بالزجر العنيف والقتال، ولاجل أن وجود مثل هذا النبى لا يتفق ان يكون فى كل زمان، وجب ان تبقى السنن المشروعة مدة ثم ما، وهى الى الوقت المقدر فيه اضمحلالها، ولا يمكن استبقاء الشرائع والسنن العادلة الا بما يذكر الناس دائما صاحب الشرع فغرضت عليهم العبادة المذكورة بصاحب الشرع والحق عزوجل، وكررت عليهم تلك حتى يستحكم التذكير بالتكرير المتواتر ثم يحصل من تلق الاوامر والنواهى الالهية والنبوية بالطاعات ثلاث منافع،

احدها، ارتياض النفس بتعودها الامساك عن الشهوات ونزهها عن القوة الغضبية المكدرة للقوة العقلية،

والثانيه، تعويدها النظر فى الامور الالهية واحوال المعاد فى الاخرة، تحرزها المواظبة على العبادات عن جانب الغرور الى جناب الحق والتفكر فى الملكوت، وتحرضها على تحقق وجود الحق الاول، اعنى الذى عنه وجود كل موجود جل جلاله، وتقدست اسماؤه ولا اله غيره الذى فاضت الموجودات عنه منتظمة فى سلسلة الترتيب التى اقتضتها الحكمة الحقة بالبرهان المبنى على القياس المجرد عن اصناف التمويهات والمغالطات،

والثالثه، تذكيرهم الشارع الحق، وما اتى به من الايات والانذارات ووعده ووعيده لمضى احكام السنة العادلة فيما بينهم فيجرى بينهم التعادل والترافد، ويبقى نظام العالم الذى اقتضته حكمة البارى جل وعلا على حاله فهذه هى منافع التكليف ومنافع العبادات. ثم

ناداً يستحق عليه الاجر والثواب فى الآخرة. فانظر الى حكمة الحق القيوم ثم الى رحمته تلحظ جناباً
تبهرك عجائبه. هذا هو القدر النزر الذى لاح لى فى الحال، فعرضته على مجلسك الرفيع أيها
الكامل الاوحد، لكى تسد خلله، وتصلح فاسده، وتعوضنى عنه ما اسكن اليه بلقائك الشريف
وكلامك اللطيف، والله تعالى اعلم بالصواب،

والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً،

(٢)

تتمة رسالة الكون والتكليف

الجواب عن ثلاث مسائل

ضرورة التضاد فى العالم، والجبر، والبقاء

ظن الناشر الاول، ان الرسالة الآتية هى فى جواب مسائل غير المسائل الاول، وهو ظن باطل
لما دل عليه هذه العبارة التى فى مبدء الرسالة الآتية "فان مباحثته اياى من مسئلة
ضرورة التضاد رفعت من ذكرى، وعظمت فى امرى" وقد بحث الحكيم عن هذه المسئلة فى
الرسالة المتقدمة التى اجاب فيها عما سأل القاضى النسوى عن مسئلتى الكون والتكليف، فعلم بذلك
ان المسائل الاول وهو القاضى النسوى بعدما اطلع على ما اجاب به الحكيم فى الرسالة الاولى
رد عليه ما قال فى ضرورة التضاد، ثم سأله عن مسئلتين اخريين، وهما.

۱- ای الفریقین من الجبریة والقدریة اقرب الی الصواب ،

۲- البقاء امر زائد علی الوجود ام لا ،

فاجاب الحکیم نبا بلی عن هذه المسائل الثلاثة . فقال :-

"س"

وبعد فان مباحثته ایای عن مسألة ضرورة التضاد رفعت من ذکری ، وعظمت فی امری واستوجبت لله تعالی خالص شکری ، اذلم یخطر ببالی ان اسأل عن امثالها ، خصوصًا علی ذلك المنظر مرد فابذ لك الثالث القوی ، وهو ان ضرورة التضاد ان کانت ممکنة الوجود کان لها علة ، وتنتهی الی الواجب الوجود بذاته ، وان کانت واجبة الوجود بذاتها کان فی واجب الوجود بذاته کثرة ، وقد قام البرهان علی ان واجب الوجود بذاته واحد من جمیع جهاته ، ثم ان کانت ممکنة کان سببها وموجدها هو الواجب الوجود الواحد ، وقد قطعتم بان الشرور لا تفیض من عنده ، فاقول فی الجواب ،

ان الاوصاف للموصوفات علی ضربین ،

ضرب یقال له الذاتی ، وهو الذی لا یمکن ان یتصور الموصوف الا ویتصور له ذلك الوصف اولا ویلزمه ان یکون للموصوف کالعلة کالحیوانیة للانسان ویکون قبل الموصوف بالذات ، اعنی ان یکون علة الموصوف لا معلوله کالحیوان للانسان والناطق له ، وبالجملة جمیع اجزاء الحد للمحدود اوصاف ذاتیة ، وهذه معان مفروغ عنها

وضرب یقال له العرضی ، وهو الذی یکون بخلاف ما تقدم من انه یمکن أن یتصور

الموصوف ولا يتصور حصول ذلك الوصف له، ولا يكون ذلك الوصف علة للموصوف ولا قبله

في المرتبة والطبع،

وهذا الضرب ينقسم قسمين، فانه اما ان يكون لازما غير مفارق البتة ككون الانسان

متفكرا او متعجبا او ضاحكا بالقوة، واما ان يكون مفارقا بالوهم لا بالوجود ككون الغراب اسود

فان السواد يفارق الغراب في الوهم لا في الوجود، او مفارقا بالوهم والوجود جميعا، ككون الانسان

كاتبا او فلاحا، فهذه هي الاقسام الاولية للاوصاف،

ثم اللوازم التي تلزم الموجودات لا تخلو من وجهين في القسمة الاولية العقلية، فانها اما

ان تكون لازمة لها بواسطة وعلة، كلزوم الضاحك بالفعل للانسان، فانه يلزمه بسبب لزوم

التعجب له، ثم ان كان لزوم التعجب بسبب آخر ايضا فذلك السبب الآخر اما ان يكون لازما

واما ان يكون مفارقا، ومحال ان يكون الوصف المفارق سببا لوصف لازم، فبقي ان يكون

ذلك السبب الآخر لازما ايضا فان كان لزوم ذلك السبب بسبب آخر عاد الكلام جذعا فتكون

هذه الاسباب اما متسلسلة الى ما لا نهاية له، والبرهان قائم على استحالته، واما دائرة الى المسبب

سبب لسببه، وهذا اظهر استحالة، واما ان تكون في السببية منتهية الى سبب لا سبب له

فيكون ذلك السبب اي الوصف واجب الوجود لذلك الموصوف كالمتفكر للانسان مثلا

واذ تقدم هذا وبان ان بعض الاوصاف واجب الوجود للموصوفات، فلنرجع الى

مطلوبنا ونقول:-

ان الوجود أمر اعتباري ينطلق على معنيين على سبيل التشكيك، لا على سبيل التواطؤ

ولا على سبيل الاشتراك الصرف، والفرق بين الاسامى الثلاثة ظاهر فى أوائل المنطق، وذانك

المعنيان هما الكون فى الاعيان الذى اسم الوجود أحق به عند الجمهور، والثانى الوجود فى النفس

كالتصورات الحسية والخيالية والوهمية والعقلية،

وهذا المعنى الثانى هو بعينه المعنى الاول، اذ المعانى المدركة المتصورة من حيث هى

مدركة متصورة موجودة فى الاعيان، اذ المدرك عين من الاعيان، والموجود فى عين من الاعيان

موجود فى الاعيان، الا ان الشئ الذى هو المدرك المتصور مثاله ورسمه ونقشه، ربما يكون

معدوما فى الاعيان كتعقلنا آدم، فان المعنى المعقول من آدم هو معنى موجود فى النفس

وفى الاعيان، اذ النفس عين من الاعيان، ولكن آدم الذى هذا المعنى الموجود فى النفس مثاله

ونقشه معدوم فى الاعيان- فهذا هو الفرق بين الوجودين، وتبين ان الفرق بينهما بالاحق والاولى

والتقدم والتأخر الذى يسمى بالتشكيك لا بالمعنى الذى سمى الاشتراك،

وهذه المسألة وان كانت عميقة جدا، وتحتاج الى فضل تنقير فانها لا تخفى على فلان

(هو السائل) واذا قيل ان صفة الحيوان موجودة للانسان، وكل مثلث فان زواياه الثلاث

مساوية للقائمتين، فانما نعنى بهذا الوجود لا الوجود فى الاعيان، بل الوجود فى النفس، وذلك ان

التصور العقلى لا يمكنه ان يتصور الانسان الا ويتصور معه انه حيوان، اذ حصول معنى الحيوان

لمعنى الانسان امر ضرورى، وكذلك الفردية للثلاثة لان الثلاثة لا يمكن ان تعقل وتتصور الا فردا، او

كل ما لا يمكن ان يتصور ويعقل الا بصفة من الصفات فان تلك الصفة تكون واجبة له،

اى تكون له لا بعلة فتكون واجبة الوجود له، فالفردية واجبة الوجود للثلاثة. والحيوانية

واجبة الوجود للانسان، وكذلك جميع الاوصاف الذاتية الواجبة الوجود للموصوفات،
منها ما يكون في اجاب الوجود للشئ بسبب تقدم وصف آخر واجب الوجود له ومنها ما يكون واجبا لو جوده
للشئ لا بسبب تقدم وصف آخر له، وكذلك جميع اللوازم تكون واجبة الوجود للملزوم، منها
ماهو بسبب لازم آخر متقدم، ومنها ماهى بلا سبب شئ الا ذات الملزوم، والبرهان ما قدمنا
آنفا ثم الفردية للثلاثة وان كانت صفة لازمة واجبة الوجود لها لا يجب ان تكون في نفسها
موجودة في الاعيان فضلا عن ان تكون واجبة الوجود في الاعيان او ممكنة الوجود للشئ فان
الحاصل له شئ، والوجود الحاصل في الاعيان شئ آخر فان الاوصاف المعدومة في الاعيان
ربما تكون موجودة في النفس والعقل لموصوفات معدومة في الاعيان، ولا يجوز ان يقال انها موجودة
في الاعيان كقول من يقول ان الخلاء بعد مفطور ممتد يسع الاجسام وتخرقه وتتحرك فيه
من موضع الى موضع فان هذه الاوصاف موجودة في العقل للخلاء الموجود المتصور في العقل
المعدوم في الاعيان فوجود الاوصاف للموصوفات انما هي بالقصد الاول في النفس والعقل لا
الحصول والكون في الاعيان، واذا قيل ان الصفة الفلانية واجبة الوجود لكذا فانما يراد
به الوجود في العقل والنفس لا في الاعيان، وكذلك اذا قيل انها ممكنة الوجود فانما يعنى به
الوجود في النفس والعقل، وقد علمت الفرق بينهما على اى صفة يكون فالوجود في الاعيان
هو غير وجود شئ لشئ غيرية التشكيك على ما حققناه،

ثم البرهان قام على ان واجب الوجود في الاعيان واحد في جميع جهاته وجميع صفاته
وهو سبب جميع الموجودات في الاعيان وقد علمت ان الوجود في النفس هو ايضا وجود في

الاعيان بوجه ما من وجوه التشكيك فهو جل جلاله سبب لجميع الاشياء الموجودة

ثم الاعدام وعللها ظاهرة عند فلان (هو السائل) لا اريد ان اطول بها الكلام، فقد

بان من هذا انه اذا قيل ان الفردية واجبة الوجود للثلاثة فانما نعني به انها للثلاثة لا بسبب

مسبب ولا بجعل جاعل، وكذلك جميع الذاتيات واللوازم، وقد يمكن ان يكون ذاتي سببا لذاتي

آخر، وان يكون لازم ايضا سببا للازم آخر الا انه لا شك ان ينتهي الى ذاتي او لازم لا سبب

لهما فيكون ذلك الذاتي سببا بوجه من الوجوه، وان هذا الحكم لا يثلم القضية القائلة بان

واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته، اذ الوجود هناك الكون في الاعيان وواجب

الوجود في الاعيان واحد كما قد بيّناه في مواضع اخر، وهذا الوجود هو الحصول للشيء من غير

التفات الى وجوده في الاعيان او في النفس، وبالجملة فان جميع الموجودات في الاعيان ممكنة

لا غير، سوى وجوب الوجود الواحد،

وتحليل المسألة على الوجه الكلي هو ان الموجودات الممكنة فاضت من الوجود المقدس

على ترتيب ونظام، ثم من الموجودات ما كان متضادا بالضرورة لا بجعل جاعل، واذا وجد

ذلك الموجود وجد التضاد بالضرورة، واذا وجد التضاد بالضرورة وجد العدم بالضرورة

واذا وجد العدم وجد الشر بالضرورة. واما من قال ان واجب الوجود اوجد السواد ام

الحرارة حق وجد التضاد لان (ا) اذا كانت (علة لب وب) علة (ح) فيكون (ا) علة (ح)

فانه قال صوابا حقا لا مجمجمة فيه، لكن الكلام في هذا الموضع ينساق الى غرض وهو

ان واجب الوجود اوجد السواد فوجد التضاد بالضرورة، فيكون واجب الوجود قد اوجد التضاد

فی الاعیان بالعرض لا بالذات هذا لاشك فیه الا انه لم یجعل السواد مضاداً للبیاض وانما اوجد السواد لا لمضادته للبیاض بل لکونه ماهیة ممکنة الوجود وکل ماهیة ممکنة الوجود فان واجب الوجود یوجدها لان نفس الوجود خیر لکن السواد ماهیة لا یمکن الا ان تکون مضادة لشیئ آخر فکل من اوجد السواد لاجل کونه ممکن الوجود فهو الذی اوجد التضاد بالعرض ولا یکون الشر منسوبا الی موجد السواد یوجد من الوجوه اذ القصد الاول (وجل عن القصد) بل العنایة السرمدیة الحقة توجهت نحو الخیر الا ان هذا النوع من الخیر لا یمکن ان یکون مبرءاً خالیا عن الشر والعدم فلیس الشر منسوبا الیه الا بالعرض، ولیس الکلام ههنا فیما بالعرض بل فیما بالذات، والی اوصی کل من اعرفه من الحکماء بتقدیس ذلک الجناب عن الظلم والشر وههنا من التفصیل والتحصیل ما لا تفهمه العبارة ولا یقدر المخبر عن الاخبار به لقصور البیان عنه، والحدس المصیب ینال من ذلک الروح ما تقنع به النفس الکاملة وتذوق به اللذة العقلیة القصوی،

وههنا سؤال آخر کیف جداً عند من النظر فی باب الالهیات وهو انه لما اوجد امراً کان یعلم انه یلزمه العدم والشر فیکون الجواب عنه ان السواد مثلاً فیه ألف خیر وشر واحد، والامساک عن ایراد الف خیر لاجل لزوم شر واحد ایاه شر عظیم علی ان النسبة بین خیر السواد وشره اعظم من نسبة ألف ألف الی واحد - واذا کان هذا هکذا فقد بان ان الشرور موجودة فی مخلوقات الله بالعرض لا بالذات، وبان ان الشر فی الحکمة الاولی قلیل جداً لا نسبة له فی الکمیة والکیفیة الی الخیر،

واما سؤاله عن اى الفريقين أقرب الى الصواب فلعل الجارى اقرب الى الحق فى بادئ الراى وظاهر النظر من غير ان يتلجلج فى هذيانه ويتغلغل فى خرافاته، فانه حينئذ يبعد عن الحق جدا.

واما الكلام الجارى فى البقاء والباقى فانه أمر قد شغفت به جماعة من الاغبياء حيث لم يعقلوا ولم يتفطنوا للحق اذ البقاء ليس هو الا اتصاف الموجود بالوجود مدة ما فكان الوجود غير ملتفت فيه الى المدة. والبقاء وجود يتضمن معنى المدة فالوجود معنى أعم من البقاء فليس الفرق بين الوجود والبقاء الا بالعموم والخصوص. ثم العجب ان قائل هذا القول اعترف بان الوجود والموجود هما معنى واحد فى الاعيان وان كانا مفترقين فى النفس، فلما بلغ الى البقاء ضن، وأما الكلام الجدلى الملجئ اياهم الى ارتكاب المحالات الأولية فهو هذا نسألهم عن هل ههنا شئ موصوف بالبقاء فان أجابوا بلا قيل لهم اذن ليس ههنا باق فما الذى يوجد الموجودات ويستبقيها على زعمكم بالتعاقب والايجاد فى الآنات المتوالية على ان البرهان قام على بطلان الآنات المتوالية ولكن سلمنا ذلكم مساهمة فان اجابوا بان هذا الموجد بالتعاقب غير باق يلزمهم أشد المحالات استحالة واقبحها واظنهم يتحاشون عن هذا، وان اجابوا بان ههنا شيئا باقيا سئلوا وقيل لهم ان ذلك الباقى يكون باقيا ببقاء زائد على ذاته فذلك البقاء لا يخلو اما ان يكون باقيا واما أن لا يكون باقيا فان كان باقيا كان باقيا ببقاء وفى ذلك البقاء ببقاء آخر ويتسلسل وهذا محال وان لم يكن ذلك البقاء باقيا فكيف يكون الباقى باقيا ببقائه الذى هو به باق غير باق هذا محال. اللهم الا ان يرتكبوا فيقولوا الباقى باق

ببقاءات متصلة متشافعة فى آنات متوالية فحينئذٍ يطالبون بشرح هذا الكلام ويقال لهم ما معنى
هذه البقاءات المتوالية ان كانت معانى بها يكون الباقى باقيا فتلك المعانى ينبغى ان تبقى مع الباقى فى
مدة يمكن ان يوصف الباقى فيها بانه باقٍ والا فلا معنى للبقاء والباقى وان كانت وجودات متشافعة
فقد بان ان الوجود والبقاء هما معنى واحد، وان البقاء ليس هو الا استمرار الوجود واتصاف الموجود
بالوجود المتضاف اليه الى المدة اذ الوجود المطلق يجوز ان يكون فى آن من الزمان ولا يجوز ان يكون
البقاء الا فى مدة فهذا هو سمت الجدال معهم وقمعهم، والحق عندى ان لا يلاحج من يكون عقله
بحيث يخفى عليه هذا القدر من المعقولات. فهذا هو الذى سنح لى فى الحال، والله اعلم بكل المقال؛



(٣)

الرسالة الاولى في الوجود

للحكيم عمر بن ابراهيم الخيامي

اخرجها السيد سليمان الندوي من مجموعة جامع البدائع

المطبوعة بمطبعة السعادة بمصر، وسماها ناشرها

"رسالة الضياء العقلي في موضوع العلم الكلي"

وهي احدى رسالتيه في

الوجود.

رسالة الوجود

ان الموجود الذى هو موضوع الفلسفة الاولى اعنى العلم الكلى الذى تحته جميع العلوم ظاهر التصور، لا يحتاج فى تصوره الى تصور امر آخر يسبقه لانه اعم الاشياء. وهو وما اشبهه مبدأ التصورات جميع الاشياء. والشئ ايضا ظاهر التصور، ويلزمه الوجود فى النفس فان المعدوم فى الاعيان اذا حكم عليه بامر ما وجودى لا يمكن الا ان يكون موجودا على ما علمت تفصيله، ووجوده ليس فى الاعيان، فباضطرار يلزم ان يكون موجودا فى النفس، فالشئ يلزمه الوجود فلا موجود احد الوجودين الا ويلزمه ان يكون شيئا ولا شئ الا ويلزمه احد الوجودين، فالشيئية من لوازم حقائق الاشياء، واياك ان تحاول تصوير الشئ او الموجود، فانك ان فعلته وقعت فى الدور لا محالة، والموجود والشئ وان كانا عامين فان الموجود اولى بان يكون موضوع العلم الكلى لانه اظهر تصورا، وموجودية الشئ ووجوده شئ واحد، كالمضاف والاضافة لان الوجود لو كان شيئا زائدا على ذات الموجود لكان يلزمه الوجود اما فى الاعيان واما فى النفس، ولو كان وجود الموجود موجودا فى الاعيان لكان موجود الوجود، اذ حكم ان كل موجود يحتاج الى وجود وتسلسل وكذلك لو كان الوجود شيئا زائدا على ذات الموجود (ولا شك ان الوجود عرض كيفما كان، سواء فرضته موجودا فى الاعيان او فى النفس) لكان سببا لموجودية الجوهر لان الجوهر انما يصير موجودا بوجوده وما لم يوجد وجوده لم يمكن ان يوجد هو، فيلزم ان يكون

له لا يوجد قبل حمد ولا توطئة "س"

العرض سببا لوجود الجوهر، لكن من الثابت ان كل عرض فسبب وجوده الجوهر، لان حقيقة العرض تدل على ذلك ويصير البيان دوريا،

وكذلك لوكان الوجود شيئا زائدا على ذات الموجود به يصير الموجود موجودا لكان وجود الباري ايضا شيئا زائدا على ذاته اعنى هذا الوجود الذى يقابل العدم الذى فيه كلامنا ههنا فلم تكن ذات البارى تعالى واحدة بل كانت متكثرة وهذا محال،

واما ان يكون شيئا اعتباريا موجودا فى النفس، فيجب ان تحقق ان لكل شئ حقيقة ما بها يتخصص ويتميز عن غيره، وهذا الحكم اولى لا يخالف فيه عقل، فاذا عقل تلك الحقيقة عقل ومحض حصل اثر من تلك الحقيقة فى عقل ما ثم نسب ذلك العقل تلك الحقيقة والماهية الى الصورة الحاصلة الموجودة فى الاعيان فيكون الكون فى الاعيان امرا زائدا على ذات تلك الماهية تلك الحقيقة، ولا يكون شيئا زائدا على ذات الموجود، اذ الموجود فى الاعيان ليس تلك الماهية، فان الماهية لا يمكن ان توجد بعينها فى الاعيان، اذ العقل ليس له ان يحكم على شئ الا اذا عقله مجردا عن العوارض المشخصة، ولا يمكن ان يوجد هذا المجرد من حيث هو كذلك فى الخارج، فاذا كان الامر على هذه الصفة، وكان يظن بعض ضعفاء الظن ان الماهية المعقولة بعينها صارت موجودة فى الاعيان، رسخ فى قلبه ان الوجود والموجود هما شيئان كائنان فى الاعيان، ولم يتفطن لهذه المحالات ، ومن المحالات اللازمة لهذا الحكم، وهو ان الوجود شئ زائد على ذات الموجود انه يلزم ان يكون الموجود فى النفس موجودا بوجود، وذلك الوجود يكون موجودا فى النفس بوجود آخر ويتسلسل الى ما لا نهاية له،

ومن الحجج الجدلية فى هذا المبحث للمذهب الحق ان يقال للخصم ان هذا الوجود
الزائد على ذات الموجود هل هو موجود فى الاعيان او ليس بموجود فى الاعيان فان قال انه ليس بموجود
فى الاعيان فقد حقق الخبر بعض المذهب، ثم يسئل فيقال له هذا الوجود الزائد على ذات الموجود
الذى سلمت انه ليس بموجود فى الاعيان هل هو موجود فى النفس او ليس بموجود فى النفس
فان قال انه موجود فى النفس، فقد حقق الخبر كله، وان قال انه ليس بموجود فى النفس، وكان
من قبل يقول انه ليس بموجود فى الاعيان، فيكون حينئذ هو المعدوم المطلق، والمعدوم
المطلق لا يكون عنه خبر، ولا يكون عليه حكم، والضرورة تشهد ببطلان هذا الحكم، فقد صح
وتبين ان الوجود هو صفة زائدة على ذات الماهية المعقولة موجودة فى النفس غير موجودة
فى الاعيان، اعنى ان وجود الموجود فى الاعيان هو بعينه ذاته، ولا معنى لوجوده الزائد عليه
الا بعد ان عقل، وانما اعتبر العقل فيه هذه الصفة بعد ان عقله وصيره ماهية معقولة،

ومن الشكوك القوية على هذا الرأى الحق، وهو موضع بحث عظيم للجدلى، هو انه
اذا سئلنا هل الوجود المطلق ماهية معقولة ام ليس بماهية معقولة، فان قلنا ليس بماهية
معقولة، كان القول محالا، لانه لو لم يكن ماهية معقولة موجودة فى النفس لكان معنى
قولنا ان الوجود فى الاعيان شئ زائد على ذات الماهية، وان قلنا انه ماهية معقولة وقد
حكمنا بان الماهية المعقولة تحتاج الى وجود زائد عليها، فتكون ماهية الوجود محتاجة
الى وجود آخر معقول حتى تكون موجودة فى النفس،

والجواب عنه ان الماهية المعقولة تحتاج الى وجود معقول حتى يكون امرا موجودا

فی الاعیان، لا فی النفس لانك اذا قلت ان الماهیة الموجودة فی النفس محتاجة الی وجود حتی تکون موجودة فی النفس، فقد صادرت علی المطلوب الاول، حیث قلت ان الموجود یحتاج الی وجود،

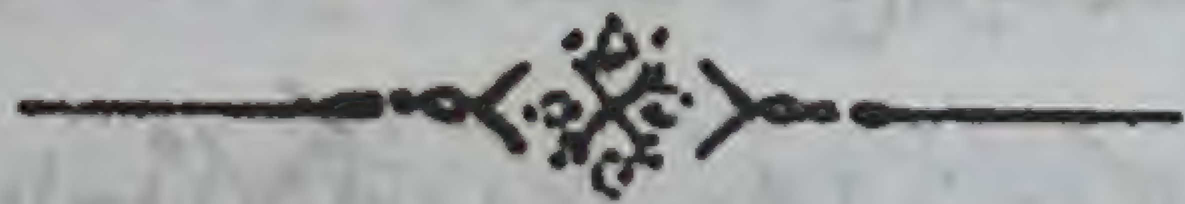
واما کلام من یقول اذا کان وجود زید غیر موجود فی الاعیان، فکیف یکون زید موجودا فکلام ممّق لامزخرف سوفسطائی، ویتفطن لاستحالته من وجهین،

(احدهما) قوله اذا کان وجود زید غیر موجود فکیف یکون زید موجودا هذا یلزم اذا قیل ان الموجود موجود بوجود وهو مصادرة من المغالط علی المطلوب الاول،

(والثانی من الوجهین) ان وجود زید المعقول هو امر معقول موجود فی النفس، کأنّ المغالط لا یفرق بین الوجودین الوجود فی الاعیان والوجود فی النفس، فان قال انما نعقل زید الجزئی المحسوس المعقول حتی یکون وجوده شیئاً زائداً علی ماهیته فی النفس، اجبنا بان نقول ان حمل المحمول الکلی علی الموضوعات لا یمکن الا بعد ان تکون معقولة، والوجود حکم کلی لا یمکن حمله علی موضوع الا بعد ان یعقل، سواء فرضه العقل عند تعقله ایاه واحداً لا تکثر فیه کالباری، اولم یفرضه کذلك،

وانما ظن من ظن هذا الجهل بان المعقول الصرف لا یکون لنا ولا یمکن، بل انما تکون معقولاتنا مشوبة بالتخیل، والتخیل لا یدرك الا الجزئی، فربما تخیلنا شیئاً وعمل العقل فیه عمله اعنی تجریده عن العوارض المشخصة، ولا تتفطن النفس لذلك، بل تظن انه جزئی، لاختلاط ذلك المعقول بالمتخیل او تعاقب بعضها من بعض، واکثر ما تعرض هذه الحالة

عند فرض العقل المعقول شيئاً واحداً فمن اضافة الوجود الى ذلك المعقول ومخالطته للتخيل يظن انه جزئي، فقد تبين وصح ان الموجود في الاعيان وجوده شئ واحد، وانما يحصل هذا التكثر عند كونه معقولاً وصيرورته ماهية معقولة مضافاً اليها ذلك المعنى المعقول المسمى وجوداً ما، ونعم ما قال فاضل المتاخرين[١] روح الله روحه وقدس نفسه في بعض مباحثاته لعل الوجود الذى هو ماهية الحق لا واحد من الواجبية مطلقة، وانما قال ذلك لان الواجبية لا شركة فيها بوجه من الوجوه، ثم قال ان الوجود الذى هو مقابل العدم المقول على جميع الاشياء هو من لوازم تلك الماهية، فلو كان ذلك المعنى امراً على حدة لتكثر به ذات الباري جل جلاله وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وعند هذا الموقف عديد مباحثات عميقة وتحصيلات كثيرة وتحاقيق جمة، ومن اخذته الفطانة بيده وصحبه توفيق من الله تعالى صادف في التوحيد ههنا ما يسكن اليه العقل، نسأل الله التوفيق للوصول الى الكمال، والحمد لله في كل حال،



---

[١] لعله ابن سينا، ويظهر انه كان لقباً لبعض معاصريه، فنجد في ديباجة الرسالة التي نسبها صاحب جامع البدائع الى الشيخ ابي سعيد بن ابي الخير الصوفي الشهير صاحب الرباعيات في الفارسية، وهو معاصر ابن سينا، وبينهما مكاتبات، انه خاطب فيها ابن سينا بهذه الكلمات « سلام عليك وبركاته وتحياته يا افضل المتاخرين» (جامع البدائع للكردي ص ٣٣)

"س"

٤

الرسالة الثانية في الوجود

او

رسالة الاوصاف والموصوفات

للحكيم عمر بن ابراهيم الخيامي

اخرجها السيد سليمان الندوي، وقابل نسخها وصححها.

اصول هذه النسخة

اما النسخ التي قابلناها وصححناها فثلاث وكلها خطية، اولها للشيخ عبد القادر بن جمال الدين في بيجاپور (بمبئي)، وهي الآن عند الاستاذ الشيخ عبد القادر سرفراز (دكن كالج، پونه) وهي كثيرة الخطاء كتبت في سنة ١٠٣٧ﻫ بالهند، بيد يوسف علي الغفار، كتبه لحكيم الملك، وكتب على وجهها الاول "الاوصاف للموصوفات، للحكيم عمر الخيامي"، والاخريان في مكتبة برلين، وجدت صورتهما الفوطوغرافية عند الدكتور زبير الصديقي (جامعة كلكتة) تفضل بهما علي، فاولهما بالقطع الصغير بالخط العربي وهي اصح الثلاث واظنها اقدمها، لقدامة هيئة خطها، ولم يكتب عليها تاريخ كتابتها، وفي طرة صفحتها الاولى "رسالة في الوجود عن الشيخ الامام حجة الحق على الخلق عمر بن ابراهيم الخيامي"

واما ثانيتهما فهي بالقطع المتوسط وبالخط الفارسي، وهي كثيرة الخطاء والسقطات، كتبت في خامس شهر ربيع الاول لسنة ١٠٩١ﻫ، وفي آخرها "تمت الرسالة في الوجود من تصانيف الحكيم العلامة عمر بن ابراهيم الخيامي، خامس من شهر ربيع الاول سنة ١٠٩١"

رموز الثلاث: ع للنسخة الاولى التي للشيخ عبد القادر، وبص لنسخة برلين الصغيرة التي هي بالخط العربي، وبم لنسخة برلين المتوسطة بالخط الفارسي،

وللرسالة نسخة رابعة في مكتبة الشيخ پير محمد باحمد آباد، في ١٢ صفحة بالقطع الصغير، لم يؤرخ ولكن عليها ختم فيه سنة ١١٥٥،

"س"

رسالة في الوجود عن الشيخ الإمام حجة الحق على الخلق عمر بن

إبراهيم الخيامي قدس الله روحه

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي جل جلاله، وتقدست أسماؤه، أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، وأحصى كل شيء عددا. والصلوة على نبيه المصطفى محمد وآله الطاهرين.

الأوصاف الموصوفات على ضربين: ضرب يقال له الذاتي، وضرب يقال له العرضي. ومن الأوصاف العرضية ما يكون لازما للموصوف، ومنها ما (لا) يكون لازما، بل يمكن أن يكون مفارقا إما بالوهم فحسب، وإما بالوهم وبالوجود معا.

ثم كل واحد من الذاتي والعرضي ينقسم إلى قسمين، قسم يقال له الاعتباري، وقسم يقال له الوجودي. فأما القسم الوجودي فهو كوصف الجسم بالأسود إذا كان أسود. فإن السواد صفة وجودية أي هو معنى زائد على ذات الأسود وصفا وجوديا. وإثبات هذا القسم الوجودي مستغنى (مستغن؟) عن البرهان لظهوره عند العقل، بل عند الوهم والحس.

وأما القسم الاعتباري العرضي كوصف الاثنين بأنه نصف الأربعة لأنه لو كان كونه الا

لعزيادة في بعض النسخ في ع الله ثم بسيده كله زيادة في بعض ويجر شه يريد به الوجود في الخارج له في ع: الرابع

نصف الاربعة امرا زائدا على ذاته لكان الاثنين[1] (للاثنين؟) معان زائدة على ذاته لا نهاية لها بالعدد. والبرهان قائم على استحالته،

واما القسم الاعتبارى الذاتى كوصف السواد بانه لون، اذ كونه لونا وصف ذاتى له[2]، والبرهان على ان اللونية ليست بصفة زائدة على ذات السوادية فى الاعيان، هو انها لو كانت صفة زائدة، فلا بد من ان تكون عرضا، اذ السواد عرض، ثم كيف يمكن ان يكون عرض موضوعا لعرض آخر. وان كان موضوع السوادية موضوعا اللونية[3] لكانت اللونية صفة فى موضوع السواد[4]، ولكانت اللونية امرا موجودا فى الاعيان يلزمه من خارج ذاته[5] ان يكون سوادا وهذا محال.

ومعنى قولنا الوصف الاعتبارى[6] هو ان العقل اذا عقل معنى ما فانه يفصل ذلك[7] المعقول تفصيلا عقليا ويعتبر احواله، فان صادف ذلك المعنى بسيطا غير متكثر لجميع الاعراض الموجودة فى الاعيان، ووصف له اوصافا، فعلم ان تلك الاوصاف انما هى له بحسب اعتباره، لا بحسب الوجود فى الاعيان، لتحققه ان الشئ البسيط الموجود فى الاعيان لا يمكن (ان يكون[8]) فيه اجزائية فى الاعيان، (و[9]) لتحققه ان العرض لا يكون موضوعا لعرض آخر، ولتحققه ان موضوع ذلك العرض لا يجوز ان يكون موضوعا لتلك الصفة التى وصف بها ذلك العرض، وهذه مقدمات مسلمة عندهم، لكن بعضها

---

[1] فى الثلاث الاثنين، [2] فى ع: اللونية، وفى الاثنين: للونية، [3] فى ع: السواد، [4] فى ع زيادة: عند السواد [5] هذه الفقرة محذوفة من بم [6] فى ع: وكذلك [7] الزيادة فى بص وبم. [8] الزيادة فى بص وبم.

غير مسلّم عند اهل الحكمة . ولعلّ هذه المعانى مفروغ عنها فى العلم الاعلى الالهى الكلّى .

ومن لم يفطن لهذه الاوصاف الاعتبارية من الباحثين عن هذا الموضوع[1]، ضلّ ضلالاً بعيداً، كبعض المتعسّفين المتاخرين الّذين جعلوا اللونيّة والعرضيّة والوجود وهذه الاحوال[2] احوالاً ثانية مما لا يوصف لا بوجود ولا بعدم[3] . والشكّ الّذى اوقعهم فى هذا الخطاء الفاحش[4] فى اعظم القضايا الاوّلية واظهرها وهو انه لا واسطة بين السلب والايجاب ظاهر لا حاجة بنا الى ذكره وبعضه اوجله لسخافته، ولو كانوا يتفطنون الاوصاف الاعتبارية لما وقعوا فى هذه[5] الفتنة العظيمة . بل قالوا ان اللونية فى الاعيان غير موجودة شيئاً متميزاً عن السوادية انما هى وصف عقلى يحصل فى النفس عند تحقق العقل ذات الاسود، وتصفح احوالها، ومشاركتها للبياض فى بعض احوالها، وكذلك الوجود والوحدة .

ولعلّ امر الوجود اصعب من سائر الاعراض، لشكّ[6] جماعة من اهل الحقّ فيه، اذ قالوا ان الانسان المعقول (مثلاً[7]) له حقيقة ومهيّة، لا يدخل فى حدها الوجود حتى ان العاقل يمكنه ان يعقل معنى الانسان من غير ان يعقل معه انه موجود او معدوم، فيلزم لا محالة ان يكون معنى الوجود معنى يلزمه من خارج ذاته . وقالوا ان وجود الانسانية هو المعنى المكتسب له من غيره لانّ الحيوانية والناطقية له من ذاته، لا بجعل جاعل ولا بسبب مسبب، كانّ البارى عزّ جلّ جلاله لم يجعل الانسانية جسماً مثلاً بل جعله موجوداً . ثم الانسان اذا وجد لا يمكن

---

[1] فى بعض ونسخة: الموضع، [2] فرع وبعض: هذه، [3] فرع وبعض: القادح، [4] فى بعض: ليشكل، وفى بعض: لشك [5] الزيادة فى بعض وبعض، [6] فرع وبعض: ان،

ان يكون الاجسام. قالوا واذا كان الامر كذلك فالواجب ان يكون الوجود معنى زائداً على الاشياء[1] في الاعيان، وكيف لا وهو المعنى المستفاد من الخبر لا المخبر.

وقبل ان نخوض في حل هذه الشبهة ناتي ببرهان ضروري على ان الوجود معنى اعتباري نقول ان الوجود[2] في الموجود لو كان معنى زائداً عليه في الاعيان لكان موجوداً. وقبل ان كل موجود موجود بوجود[3]، فيكون الوجود موجوداً بوجود (و[4]) كذلك وجوده الى ما لا نهاية[5] له وهو محال.

فان قيل ان الوجود معنى لا يوصف بالوجود مُلب الاطلاق ولا سُلب احد الطرفين حتى لا يقال انه موجود او غير موجود، لما ابنا محينئذ بطرفي النقيض. (و[6]) قلنا هل[7] الوجود موجود في الاعيان ام غير موجود في[8] الاعيان. فان اُجيب بلا، فقد بان ان الوجود غير موجود في الاعيان، وهذا هو موضع الخلاف. فمرحباً[9] بالوفاق. ثم نطالبهم ثانياً و نقول (هل[10]) الوجود وصف معقول الذات الموجود ام لا، فان اجيب بنعم، لزم القول و الاعتراف بان الوجود حكم اعتباري، وان اجيب بلا، كان الوجود معدوماً في الاعيان وفي النفس جميعاً. ولعل العقلاء يتحاشون عن امثال هذا،

ومنهم من قال ان الصفة التي هي الوجود، لا تحتاج الى وجود آخر حتى تكون موجودة[12] بلا وجود آخر. والجواب لهذا القائل ان (انه[11]) يريد ان يدفع التسلسل عن نفسه ولم يدفع[13]

---

[1] الزيادة في ع وبص [2] في بص: ان الموجود في الموجود [3] في بعر: بوجود [4] الزيادة في بعر
[5] الزيادة في بص وبعر [6] في ع: بل، [7] في بص وبعر: للاعيان [8] في بص: مرحبنا، [9] الزيادة
في بص وبعر [10] في بص: اتريد وفي بعر: انريد [11] في ع: يرجع

التسلسل، بل وقع فی عدة محالاتٍ اُخرَ، منها ان نقول[1] علی هذا، الوجودُ الذی یشیر الیه موجودٌ

ام لا. فان اجاب بلا فقد وافقنا وناقض نفسه. وان اجاب بنعم[2] قلنا له (هو[3]) موجود بوجودٍ

آخر ام لا، فان اجاب بنعم[4] وقع التسلسل ولم یدفع ولزمه المحال. وان اجاب بلا، قلنا هل هذا

الوجود الذی ذهبت الیه شیٌ له ذاتٌ ام لا. فان اجاب بلا فهو هذیانٌ ومحالٌ. وان اجاب

بنعم قلنا له (قد[5]) سلّمت ذاتاً موجودةً بلا وجودٍ، فما بالک لا تسلّم فی کلّ موجودٍ وفی کلّ

ذاتٍ حتی تستریح عن هذه المناقضة، وعن هذه المحالاتِ،

ثم ان صحّ کلامک الاول بان البیاض الموجود یحتاج الی وجودٍ زائدٍ علیه، فهو ایضاً

یحتاج الی وجود زائد علیه لا محالة، وهذا محال،

ثم منهم من یتغلغل فی هذه الخرافات، ویشتغل بالمغالطات الموحشة، وحینئذٍ

نقطع[6] الکلام معه، ونشتغل[7] برده من وجه آخر، وایضاً فان کانت صفة الوجود موجودةً

بذاتها لا بوجودٍ آخر واقترنت[8] بالمهیة وصارت المهیة (بها[9]) موجودة[10] لکان[11] حکم الجزء

محمولاً علی المرکب، وهذا محالٌ. بل لو کان الامر کذلک لما صارت المهیة موجودةً بل

صارت مقترنةً بامر موجودٍ حتی لا تکون صفة الجزء محمولةً[12] علی المرکب، (کما ان البیاض[13] بیاضٌ

لذاته، واذا اقترن بالجسم لم یصر المرکب) بیاضاً بل صار ابیض، ولو کان البیاض ابیض

(لذاته لما صار الجسم ابیض بل صار مقترناً بشیءٍ[14] ابیض، علی ان العامة یسمون البیاض ابیض)

---

[1] فی التلاوت: یقول [2] الزیادة فی بص [3] فی ع: نعم [4] الزیادة فی بص وبجر [5] فی ع وبم: یقطع [6] فی ع: نشتغل
[7] فی ع: اقوت وفی بص: اقترنت وفی بجر: اقترب [8] الزیادة فی بص بجر [9] فی ع: لکانت [10] فی ع: الحکم بالجزء
[11] فی ع: الجزء [12] فی ع: محمولاً [13] الزیادة فی بص وبجر [14] الزیادة فی بص وبجر.

فيقولون هذا اللون ابيض، لكن ذلك على سبيل المجاز، لا على التحقيق، فان كان الوجود ايضا يقال له انه موجود على المجاز لا على التحقيق، فحكمه حكم المجازات، ولا تنازع فيه.

واعلم ان هذه المسئلة[1] عامة لجميع[2] العلوم ولا يكاد حقيقته تظهر لتحقق[3] المحقق[4] الا بعد بطلان هذا، وقد سمعت واحدا منهم يقول ان الوجود موجود ولا يحتاج الى وجود آخر، كما ان الانسان بالانسانية انسان، ثم الانسانية لا تحتاج الى انسانية اخرى حتى تكون انسانية، وهذا القائل لم يفرق بين الانسانية والانسان، لانه لو كانت الانسانية موصوفة بانها انسان، لكانت مفتقرة الى انسانية اخرى، بل هي موصوفة بانها انسانية، فهلا قال في الوجود[5] مثل هذا، ان الوجود غير موصوف بانه موجود حتى يحتاج الى وجود، بل هو موصوف بانه وجود لا غير حتى يدفع هذا المحال، وهذه المغالطة من افحش[6] المغالطات المقولة في هذا الباب، عصمنا الله تعالى من السرقة[7] وحب الغلبة.

واما حل شبهة اهل الحق وهي ان الوجود هو المعنى المستفاد لا غير (واذا كان هو المعنى المستفاد[8] لا غير) كيف يمكن ان يكون معنى زائدا في الاعيان، (وهو) هو على هذه الصفة وهي المستفادة من ؟[9]) هذا (و؟) الذات لا غير اذ الذات كانت معدومة، وكيف يكون الشيء مفتقرا الى شيء قبل الوجود، انما الافتقار الى شيء من الاشياء هي الموجودات لا للمعدومات، بل النفس اذا عقلت[10] تلك الذات واعتبرت احوالها وفصلتها التفصيل العقلي صادفت اوصافها متنوعة بينها

[1] في ع: المسئلة [2] في ع بجميع [3] في الثلاث لتحقق [4] في ع بحر بطلان [5] في ع: فتح [6] في الثلاث: السرقة [7] الزيادة في بعض وبعد [8] الزيادة في ع [9] الزيادة من الجامع المصحح فليتظر؛ [10] في ع: غفلت

ذاتيات، ومنها عرضيات. فكأنّها تصادفت[1] الوجود في جميع الاشياء من قبيل العرضيات، ولا شكّ ان الوجود هو معنى زائد على الماهيّات المحقق له. لا كلام في هذا، بل الكلام في الوجود في الاعيان[2] نعم العقل لمّا تحقق الماهيّة التي يقال لها الانسانيّة علم ان الحيوانيّة والناطقيّة[3] لها من ذاتها لا بجعل جاعل، والوجود لها من غيرها، بمعنى ان هذه (الذات) الذات لو كانت معدومة لما كانت موصوفة بالوجود. فلزم اعتبار صفة الوجود ايّاها من جهة تعلقها[4] بغيرها، و اني اظن ان جميع العقلاء من شانهم ان لا يخفى عليهم هذا القدر من المعقولات، فمن وجد نفسه من المقصّرين في هذا المعنى فليعلم انّها قد زاغت لسبب امرٍ وهميٍ غلط له وعليه[5] بالرياضة التامّة والاستعانة بحسن التوفيق من الله تعالى، انّه وليّ الاجابة.

ولكن الاعتبار للاوصاف وتحقيق احوالها من اهمّ الاشياء للباحث عن هذه المواقف[6] وواجب الوجود على جلاله انّما هو ذاتٌ لا يمكن ان يتصوّر الا موجودة، فصفة[7] الوجود عند العقل لها من ذاتها لا بجعل جاعلٍ. ولو كانت صفة الوجود معنى زائداً على ذاته، لكانت في ذاته من حيث هي تلك الذات الواجبة كثرةً. وقد سبق البرهان على ان واجب الوجود بذاته واحدٌ من جميع جهاته لا كثرة فيه، لوجه من الوجوه[8] الا الكثرة الاعتبارية ولعلها غير متناهية بالعدد، والكثرة الاعتبارية لا تتكثر[9] بها الذات بوجه من الوجوه). وبالجملة فان جميع اوصاف واجب الوجود بذاته اعتباريةٌ ليس فيها وجودي اصلاً

---

[1] في ع: بكانها، [2] في ع: الماهيّة، [3] في بص: تعلقها لغيرها، [4] في بص: غلبه [5] في بص: قضية في بص: قصة [6] في ع: الوجود، [7] الزيادة في بص وليس

ولعلّ علّته[1] وجودی اعنی حصول صور المعقولات فی ذاته الّا انّها کلّها ممکنةُ الوجود ولوازمه ایّاه. والکلام فیه بسیط فی غیر (هذا)[2] الموضع فلیطلب (منه)[3] هناک.

ولما عرفت ان الوجود امر اعتباری کالوحدة وسائر الاعتبارات، فقد عرفت ان العدم واحد له من حیث الاعتبار، وکیف یکون العدم وجودیًا، الّا ان العدم معنی معقول، وکل معنی معقول موجود فی النفس، فماهیة العدم اعنی معناه موجودة[4] فی النفس. ثم الکلام فی ان العدم هل هو معقول بالذات او بالعرض، غیر ما نحن فیه. والحقّ انّه معقول بالعرض،

وبعد ان تحقّقت هذه المعانی فاعلم انّ کلّ موجود ممکن الوجود له ماهیة عند العقل، یعقلها من غیر ان یقترن بها صفة الوجود، و معها انّ صفة الوجود لها من غیرها[5] واذا کانت صفة الوجود لها من غیرها، یلزم ان یکون صفة العدم لها عن ذاتها. والصفة التی للشیء عن ذاته قبل الصفة التی له من غیره، قبلیّة[6] بالطبع، فصفة العدم للماهیات الممکنة الوجود قبل صفة الوجود بالطبع.

ونقول انه لا یمکن ان یکون ماهیة[7] ممکنة الوجود علّة لوجود البتّة، اللهم الّا ان یکون معدّ ومّا او واسطة او اشیاء أُخر مثل التی هی ممکنة الوجود. فان امکن فلیکن ا سببًا فاعلیًا لوجود ب، ومعلوم انّ ب تکون ممکنة الوجود، وکلّ ممکن الوجود لا یوجد الّا یصیر وجودًا واجبًا من وجه آخر فتکون[8] واجبة الوجود، الّا انّ امکان الوجود

---

[1] فی ع: علة، وفی بم: عمل، [2] الزیادة فی بم، [3] فی ع: عنه وفیه، [4] فی بص: الّا ان العدم معنی معقول موجود فی النفس، فماهیة الخ، [5] ساقطة من بص [6] فی ع: قبلیته [7] فی ع: معدا ما [8] لا توجد هذه الزیادة فی احدی من النسخ الثلاثة الّا ان المعنی یقتضیها، فلینظر،

لها من ذاتها، والمستفاد هو وجوبُ الوجودِ، فيكون اسبباً لوجوبِ وجودِ ب، وهذا المحال. فلا يجوز ان يكون ماهيةٌ ممكنةُ الوجود (علةً[1] لوجودٍ)

وعلى هذا البرهانِ مباحثُ وشكوكٌ. منها انّ ا انما صارت سبباً لوجوبِ وجودِ ب من حيث هي واجبةٌ، كما انّ النّار سببٌ لاحراقِ الخشبِ من حيثُ هي حارّةٌ[2]. ثم لا مدخل لسائرِ اوصافِ النّارِ في الاحراق ولا تشاحّ[3] في المثالِ. والجواب ان الحرارةَ هي سبب الاحراقِ لا ذات النّار الّا انّ الحرارةَ لا يمكن ان توجد الّا في موضوعٍ[4] مثل النّار، فصار الاحراق مضافاً الى النّار من حيث هي حاملةٌ[5] للسبب الفاعلي، لا من حيث هي فاعلةٌ. ولو كانت (ذات[6]) النّار هي الفاعل (الفاعلة؟) لكان لجميع اوصافها مدخلٌ في الاحراقِ، وخصوصاً الاوصاف (للاوصاف؟) الذاتية واللازمةِ التى لا تنفك ذاتُ النّارِ عنها. وامّا[7] قلنا ان ذات ا من حيث هي واجبة مُوجِبةٌ لِبَ. واذا قلنا من حيث هي واجبةٌ، كان الوجوبُ شرطاً في كونِ ا علةً، لا نفس العلّةِ. ففرق بين الشرطِ الّذي به تكونُ العلةُ علةً، و (بين الشرطِ[8] الّذي) هو العلّةُ. ولنفسٍ[9] (نفس؟) علة وجوب ب هي ذات ا باي شرطٍ كان. ثم هذا الشرط اعني اعتبار وجوب[10] ا الذي لها من غيرها، لا يسلُبُ[11] عنها اعتبار الامكان الّذي لها من ذاتها. وكيف يسلب الاوصافِ اللازمةِ. فذاتُ ا التى هي ممكنةُ الوجود بشرطِ وجوبها علّةٌ لوجوب ب، فيكون

[1] هذه الزيادة في ع [2] في ع: وحلو (؟) [3] في ع: تساح، في بر: تشاج وفي بص: تشاح. (والصحيح تشاحّ مصدراً، كقولك لا مشاحة في الاصطلاح) "سليمان"
[4] في ع وبر: موضع [5] هي ساقطة من ع [6] الزيادة في بص وبر [7] في ع: ما وفي بر: اما، ولعله مشتبها بين اما وانما، [8] الزيادة في ع [9] في ع: ولنفس، في بص وبر: لنفس [10] في بر: الا بسبب في بص: الا تسبب،

للامكانِ مدخلٌ فی تتمیم الوجوب وافسادِه[1] الوجود. وکیف لا وهو من لوازم العلّة الفاعلیة، و له مدخلٌ فی تتمیم ذات ا. فکیف فیما توجبه ا. ولو[2] کان اعتبارُ الامکانِ مسلوبًا عن ذات ا عند کونها واجبةَ الوجودِ، لکان یقدح فی هذا البرهان قدحًا. الّا انّ هذا الاعتبارَ لها من ذاتها لا یمکن سلبه بوجه من الوجوه،

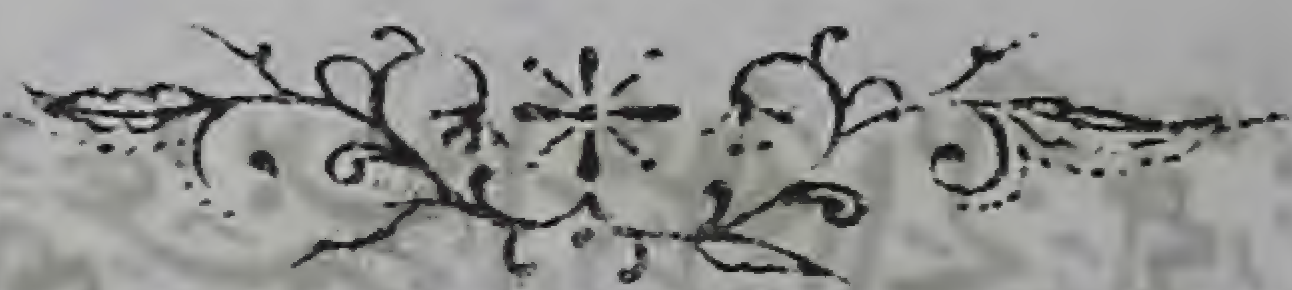
فان قال قائلٌ او یشکّک[3] متشکّکٌ انّ وجوب ا هو علّةُ وجوبِ ب، الّا انّ وجوبَ ا لا یمکن ان یوجَدَ (الّا ویکون[4] موضوعه ا، کما انّ الحرارة هی علّة الاحراق، لانّها لا یمکن ان یوجد) الّا فی موضوع، واذا کان وجوب ا علّةً لوجوبِ ب، ثمّ ذاتُ ا یلزمها[5] الامکانُ لا یکون للامکانِ الّذی هو لازمُ موضوعِ وجوبِ ا، مدخل فی تتمیم الوجوبِ ب. فیکون الجواب انّ وجوب ا لیس هو شیئًا موجودًا فی الاعیان علی ما تحققته، انما هو امر بحسب اعتبار العقل والامرُ الاعتباریُّ الموجودُ فی النفسِ، المعدوم فی الاعیانِ، کیف یکون سببًا لذاتٍ موجودة فی الاعیان (لا کحرکة حرارة النار[6]. فان حرارةِ النار موجودة فی الاعیان) ثمّ الاحراق الحاصل من الحرارة لیس هو امرًا وجودیًّا، بل انّما هو امرٌ عدمیٌّ، وستعرف تفصیل هذا الکلام بعد هذا الفصل[7].

وایضًا فان کلّ (کان[8]) وجوب ا الذی یظنُّ[9] به انّه سببٌ لوجوبِ ب موجودًا فی الاعیان لکان لذاتِ[10] ا التی هی موضوعته[11] مدخلٌ فی تتمیم الوجوب ب، لانّ الفاعل المفتقر فی وجوده الی المادّة لا یکونُ له فعلٌ الّا بمشارکةِ المادّة وما کان وجوب ا هی ذات ا. فیکون لذاتِ ا شرکة

---

[1] فی ع: وفساد الوجود وبعر: افسادة الوجود. [2] فی بعر: اذ [3] فی ع: متشکک [4] الزیادة فی بص وبعر، [5] فی ع: یلزم بها، [6] الزیادة فی بص [7] ولا فصل بعده فی احدی من النسخ، فذلک یدل علی نقص فی آخر الرسالة [8] فی بص وبعر کل. ولا توجد هذه الکلمة فی ع، والمعنی یقتضی انه کان. [9] فی ع: نظر [10] فی ع: بذات، و فی معر وبص: ذات [11] فی ع: هی موضوعه.

ن تسمیم الوجوب، ویکون للازمها[1] الذی هو الامکان والعدم ایضاً شرکة[2] وهذا محال. فقد بان ان جمیع الذوات والماهیات انما تفیض من ذات المبدء الاول الحق جل جلاله علی ترتیب (و)[3] فی سلسلة نظام، وهی کلها خیرات[4] لا شر فیها بوجه من الوجوه، انما الشر الذی هو الذم او لازمه یحصل من ضرورة التضاد[5] علی ما (قد)[6] عرفت تفصیله. تعالی الله عما یقول الظالمون الملحدون علواً کبیراً. ولا حول ولا قوة الا به، و(هو)[7] حسبی ونعم المعین. والحمد لله الذی هو المبدء الاول. وصلی الله علی سیدنا محمد وآله[8] الطیبین الطاهرین. تمت بعون الله وتوفیقه،



[1] فی ع وبم: لازمها [2] الزیادة فی بص وبم [3] فی بم: خراب [4] هذه العبارة تدل علی ان لهذه الرسالة صلة برسالة الکون والتکلیف التی استدل فیها علی ضرورة التضاد فی العالم، "سلیمان"
[5] الزیادة فی بص وبم [6] الزیادة فی بم [7] فی بم: محمد صاحب لواء الحمد والمقام المحمود. [8] وتمت الرسالة الجبر من تصانیف الحکیم العلامة عمر بن ابراهیم الخیامی رحمه الله، خامس من شهر ربیع الاول سنة ۹۱۰

رسالۃ فی کلیات الوجود

للحکیم عمر بن ابراہیم الخیامی

از کتبخانہ متحف برطانی (برٹش میوزیم لائبریری) لندن

سید سلیمان ندوی

عکاسی کردہ طلب سید و تصحیح و مقابلہ اش بپرداخت

اصل این نسخه

اصل این نسخه، نسخهٔ ایست قدیمة الخطّ که در کتبخانهٔ متحفِ برطانی لندره (برٹش میوزیم لائبریری) است، ونسخهٔ آخر ازیں رساله در کتبخانهٔ ملّی بپاریس، در مجموعهٔ روضة القلوب موجود است، چنانکه کریستن زن بآن نشان داده است، وپارهٔ آخریں او را که در نسخهٔ مطبوعهٔ پارهٔ ہفتمیں است، کریستن زن وفریڈرک روزن نشر کرده اند، وما او را بایں رساله مقابله کردیم، وبقیدِ اختلافاتِ نسختین بپرداختیم،

نسخهٔ متحفِ برطانی بر دو صفحه بخطِ قدیم وکہنه نوشته است، وپس ازیں دو صفحه عبارتِ باقیه را کاتبِ نسخه برحاشیهٔ صفحهٔ دوم، بازمابقی را برحاشیهٔ صفحهٔ اولیٰ نوشته تمام کرده است، بعض فقراتِ این حواشی را کرم خورده است، یا بقول توغراف درست نیامده است، ازیں جهت افسوس میخوریم که در پاره هاے سوم وچهارم وپنجم فقراتی چند ناخوانده بماند، وبجایش نقطه ها نهاده شد، چشم داریم که دیده ورانِ پاریس بدرد ش چاره گری فرمایند،

رموز:- نسخهٔ لندن، ل، ونسخهٔ پاریس، پ،

"س"

رسالۃ بالعجمیۃ لابن الخیام فی کلیات الوجود

بسم اللہ الرحمن الرحیم

چنین گوید ابو الفتح عمر بن ابراہیم الخیّامی کہ چون مرا سعادتِ خدمت صاحب عادل فخر الملک ابن مؤیّد (؟) حاصل گشت، و قربت و اختصاص او بعالی مجلسِ خویش بہر وقت، از من یادگارے خواستے در علمِ کلیّات، پس این جزوے بر مثالِ رسالتے، از بہر درخواستِ او املی (املا؟) کردہ شد، اگر اہلِ علم و حکمت انصاف بدہند کہ این مختصر مفید تر از جملہ مجلّدات است، ایزد تعالٰی مقصود حاصل گرداناد بمنہ و کرمہ،

آغاز سخن.

۱- بدانکہ ہر چہ موجود است بجز ذاتِ باری یک جنس است و آن جوہر است، و جوہر بدو قسمت است جسمیّت و بسیط، و لفظہاے کہ بازاے معنی کلیّات است اوّل لفظ جوہر است، و چون آنرا بدو قسمت کُنی لفظے جسمیت و لفظے بسیط، و موجوداتِ کلی را بیش ازین سہ نام یعنی جوہر و جسمیت و بسیط نیست، ازان جہت کہ بجز ذات باری تعالٰی موجود است ہمین است، و کلّیات نوعے قسمت پذیر آید، و نوعے نا قسمت پذیر، انچ قسمت پذیر است جسمیّت، و انچ نا قسمت پذیر است بسیط است، و قسمت پذیر و نا قسمت پذیر متفاوت اند در رتبت، انچ بسیط است از وجہ تفاوتِ رتبت دو نوع کلی است، نوعی را عقل گویند

و نوعے را نفس، و ایں ہر یک را بدہ ترتیب است،

اِنچ کلی است و جزویات ایشاں را نہایت نیست، اوّل عقل فعّال است کہ معلول است

بنسبت با واجب الوجود، و علت است جملہ موجودات را کہ زیر اوست، و مدبر است موجودات کلی را،

عقل دوم، مدبر فلک اطلس است، و عقل سوم مدبر فلک افلاک است، و عقل چہارم مدبر فلک

زحل است، و عقل پنجم مدبر فلک مشتری ست، و عقل ششم مدبر فلک مریخ است، و عقل ہفتم مدبر فلک

آفتاب است، و عقل ہشتم مدبر فلک زہرہ است، و عقل نہم مدبر فلک عطارد ست، و عقل دہم

مدبر فلک قمر ست، و ایں ہر عقلے را نفسے است، باز او کہ عقل بے نفس باشد و نفس بے عقل، و ایں

نفوس بر عقل چنانک مدبر است، افلاک را محرک کنند، ہر یکے مر جرم فلک خویش را، اِنچ نفس است محرک ست

بر سبیل فاعل، و اِنچ عقل است محرکست بر طریق معشوقی، ازاں جہت کہ عقل بر تبت برتر از نفس است و

شریفتر از نفس است، بداں سبب کہ بواجب الوجود نزدیکتر است،

۲۔ و بباید دانست کہ اِنچ می گوئیم کہ نفس محرک فلک است بر طریق فاعل، و عقلی دعقل؛ محرک

نفس است بر طریق معشوقی، ازاں جہت میگوئیم کہ نفس مشابہت می نماید بعقل، و می خواہد کہ در و رسد،

و از جہت ایں قصد ارادتی کہ نفس را بعقلست حرکات در فلک می آید، و آں حرکات، اجزاء فلکی را

مستوجب عددی می گرداند، . . . . . . اد باشد بواجب کہ کلی بود و عدد کلی بے نہایتی واجب کند،

از بہر آنک ہر عددی کہ او را نہایت بود آں عدد جزوی بود، بداں سبب کہ عدد از دو صفت بیروں

نباشد، یا جفت بود یا طاق،

اکنون بباید دانستن کہ موجودات کلی کہ آں را دو اسمست کہ ایشاں معلول واجب الوجود اند،

اوّل عقلِ فعال است آنگه نفسِ کل است، آنگه جسمِ کل است، و جسم بسہ قسم است، افلاک و اُمہات و موالید، و این ہر یکے قسمت پذیر اند، و اجزا ایشان را نہایت نیست در کون و فساد، چنانک افلاک و انجم راکہ کون و فساد شان نیست در اجزا، و زیرا و امہات است، اوّل آتش آنگہ ہوا آنگہ آب آنگہ خاک، و موالید کہ اوّلِ او جماد است آنگہ نبات، آنگہ حیوان، و انسان ہم از جملہ حیوان است از وجہ جنسیت اما نوع پسین است، و از جہت نطق بر حیوان شرف دارد،

و ترتیبِ موجودات ہمچنین است کہ ترتیبِ حروف، کہ مخرج ہر حرفے از حرفے دیگر است کہ بالائے اوست، و ہر یکے از دیگر خاستہ است، چنانک چون مثلاً الف کہ مخرجِ او از ہیچ حرف نیست، از بہر آنک او علتِ اوّل است جملہ حرفہا را، و برہانش آنک او را ما قبل نیست اما ما بعد ش ہست، و اگر کسے ما را پرسد کہ اندک ترین عددہا کدام است، گوئیم کہ دو است، از بہر آنک یکے عددے نباشد، چہ عدد آں بود کہ آں را ما قبل بود، و ما بعد بود، چنانک مثلاً گویند یکے در یکے جز یکے نہ باشد، و یکے در دو جز دو نباشد، و یکے در سہ ہمچنین اما دو در دو از جہت آں باشد و جملہ عدد ہمچنین است، پس واجب الوجود یکے است نہ از وے عددے[1] بگفتیم کہ یکے نہ عدد باشد از بہر آنک او را ما قبل نیست، و علم نخستین یکے واجب کند و معلولِ او عقل است، و معلولِ عقل نفس است و معلولِ نفس فلک است، و معلولِ فلک اُمہات است، و معلولِ امہات موالید است و انتہائے ہر یک بہ نسبت باز زیر خویش علت، انچ معلولِ چیزے است، لابد علتِ چیزے دیگر است و این قاعدہ را سلسلۃ الترتیب خوانند، و مردم را مردمی آنگہ درست شود کہ این سلسلۃ الترتیب بشناسد و

[1] از ردے ؟ ،

بداند که این جمله ارباب متوسط اند، چونکه افلاک و امهات و موالید، و علتِ وجود او اند، نه از جنس
او، از علل جلاله، اکنون چون ما شریفترین چیزی در آخر نفس و عقل یافتیم، معلوم شد که ابتدا ایشان باشد،
و مردم چون ابتدا، و انتها را بدانست، باید که نزدیک او درست شود که نوعِ عقل و نفس و را جنس
نفس و عقل یکیست، و این دیگر اربابِ متوسط است، و از او یگانه، و از ایشان بیگانه، پس باید
آهنگ نجنسِ خویش بود، تا از هم گوهران خود دور نماند، زیراک عذابِ مقیم باشد، و معلوم است
که جنس را با بسائط هیچ مناسبتی نیست، و حقیقتِ ذاتِ مردم بسیط است، نا قسمت پذیر، و حدِ
جسم آنست که او را طول و عرض و عمق بود، و اعراضِ دیگر چون خطِ و سطح که بدو قائم میشوند، و حدِ بسیط
آنست که مدرکِ اشیا است، و صورتِ علم را قابل است، و او نه نقطه است و نه خط و نه سطح و نه
جسم و نه از جملهٔ اعراضِ دیگر، چون کمیت و کیفیت و اضافت و این (و) متی و وضع و ملک و آن یفعل
و آن (آن) ینفعل، از این هیچ چیز نیست، اما جوهریست بذاتِ خویش قائم، و برهان آنکه او
جوهر است، آنست، که صورتِ علم بدو قائم است و علم عرض (و علم عرض؟) است، و عرض
بعرض (قائم نشود؟) . . . [۱] . . وما (این) جوهر را از صفتِ اجسام هویت است . .
و نفس (دانستن)، و بدین صفت گفتن مقصود تقریب است، که از اجسام بود، چه این تقریب

نی باید که ویرا بود که با خویش که آنگاه سبب هلاک و ستی[۳] باشد،

۲- بدانک عقل بادراکِ معقولات بنفسِ خویش و نفس را به حقیقت ادراکِ معقولات بتعلیم
. . . . . فرازی و بزرگی که از جملهٔ لوازمات نفس است . . . . . [۴] همیشه با عقل مشابهت میطلبد

[۱] ایزد؟ [۲] سطری محو شده [۳] حروف این سطر زیر خط که بجای صفحه دوم آن است قطعه محو شده، و جای خوانده نشده،
[۴] هر جا که نقطه‌ها است حروف ناخوانده نشده،

دبرہان انست۔ ۔ ۔ ۔ بر ہیچ عقل بوقت ادراک البتہ جسد (؟) بر۔ ۔ ۔ ۔ ۔ خویش را از عقل زیادت شمرد، بوقت ادراک ۔ ۔ ۔ ۔ او تحقیق (؟) بود ہیچ حقیقی نہ باشد، واین مشابہت ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ است وآثار او در محسوسات پدید می آید، بس شریف تر است مبے رعونت نیست بہ ہیچ خیال ماز رعونت (؟) کہ ترکیب جسم از مادہ و صورت است واو۔ ۔ ۔ ۔ او در کلیات نفس می دہد و در جزویات معلول خویش را وانیکہ در؟ جزویات ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ و بشر حس حاجت نیست، چنانک نفس کلی را نفس می دہد، و استقس را استقس میدہد، وہم موالید را والد (موالید؟)۔ جز اوست۔ کل موالید را در کیفیت در ترکیب۔ ۔ ۔ ۔ ۔ می دہد وہم فلک وہم استقس وہم موالید (؟) میسر ازاں دیگر جز وو۔ ۔ ۔ ۔ ۔

۴۔ بدانک قدما در جزویات چنیں نہ کردہ اند، از بہر آنک جزویات آیند و روند و دنا(؟) پائیدار باشند۔ ۔ ۔ ۔ اجتہاد بکلیات کردہ اند، از بہر آنک کلیات ہمیشہ برجا باشند، و علیکہ بر ایشاں دلالت کند پائے دار بود، و ہر کہ کلیات معلوم کرد، جزویاتش بہ ضرورت معلوم شود،

اکنوں بدانک کلیات پنج قسم است، جنس[۱] و نوع[۲] و خاصہ[۳] و فصل[۴] و عرض[۵]، و ایں ہر قسمے بنفس خویش کلیست، چنانک مثلاً جنس لفظیست مکثر (؟) و کلی، کہ در زیر او (در زیر او؟) کثرت کل افتد، چنانک جسم و جوہر کہ ہر یک بہ نفس خویش کلی اند، و در (؟) زیر یکے کثرت افتد، چنانک مثلاً جوہر لفظے باشد کہ بر جملہ معلومات غیر باری تعالیٰ دلالت کند،

و جوہر نیز بدو قسمت است، نامی و غیر نامی، و نامی بدو قسمت است حیوان و غیر حیوان، و حیوان نیز بدو قسمت است، ناطق و غیر ناطق، اکنوں ایں جائیگاہ جنسے می تواں یافت کہ در بالائی آں نوع نوعے دیگر نیست، و آں حیوان ناطق است، آں دیگر انواع، متوسط اند، و انواع متو[سط]

هر یکے بہ نسبت (پائیں؟) خویش جنس اند، و بہ نسبت بالائے خویش نوع اند، و بداں جائیکہ نوع اند جزو اند مر کلِ خویش را، و بداں جا کہ جنس اند دکل[1] اند؟) مر جزو خویش را، پس درمیان هر یکے هم کل[2] اند و هم جزو، و چنانک مثلاً جوہر کہ او جنس است مر نوعِ خویش را، و نوعِ او ناطق و غیر ناطق، اکنوں بدانک جوہر کلّی باشد کہ جنسے کہ موجودست همہ جزو او باشد، و فصل کلی باشد کہ بقوت او جنس را از جنس، و نوع را انواع (از نوع؟) جدا تواں کردن، و دیگر چیزہا ہم بریں قیاس،

و **خاصہ** عرضے باشد کہ وے را نہ بوہم، و نہ بعقل، از جوہرِ خویش جدا تواں کردن، چنانک مثلاً تری[1] از آب، کہ اگر تری از آب جدا کنی، آنگاہ نہ آب باشد، و گرمی[2] از آتش، و خشکی[3] از خاک، و لطافت[4] از ہوا، و انچ بدیں ماند،

و **عرض عام** بہ نہ قسم است، کمیت[1] و کیفیت[2]، و اضافت[3] و اَین[4] و متی[5] و وضع[6] و مِلک[7] و اَن یفعل[8] و اَن ینفعل[9]، و ایں جملہ اعراض اند، و کمیت چندی باشد، و کیفیت چگونگی، و اضافت نسبت کارے بہ کارے باشد، و اَین کجائی باشد، و متی کیستی باشد، و وضع نہادگی باشد، و مِلک اُوزائی[10] باشد، و اَن یفعل کردگی باشد، و اَن ینفعل کنندگی باشد، و ایں جملہ آفت، کہ ہر حرکاتے و سکناتے کہ مدبر افلاک را و امہات را . . . . کسی اِسحات را بداند(؟) . . . . جزویات باشد، و حرکات و سکنات ممکنات (؟) . . . . چنانک باشد معلوم او گردد، و ایں سخن را . . . . اولیٰ تر آں باشد کہ مردم تفحص کند و باستاد؟ خویش . . . . کہ انچ مقصود است موقع ست (؟)،

---

[1] ایں عبارت در نسخہ نیست، لیکن مقام اقتضاے آں میکند،
[2] حاصل مصدر راز کے، ساختہ است، [3] در اصل" اورا سے" نوشتہ، گمان می بریم کہ اُذرائی باشد، اے انچہ کہ چوں اُذرہ داے ابرہ) باشد، یعنی لباس بالا، میبذی در ہدایۃ الحکمۃ گوید واما الملک ویقال لہ الجدۃ ایضا ہو حالۃ یحصل للشئ بسبب مایحیطہ، ککون الانسان متعمما متقمصا" "س"

بدانک هر سخنے کہ گویند او . . . . . خادم باشد کہ آں را امر گویند واں . . . . گوید باکسی بود واورا مامور خویش دانستہ باشد یا دل خواہی (؟) باشد واں چناں بود کہ کسے از راہِ کمتری باکسی گوید کہ بالای او بود، یا قضیہ شرطی بود آں چناں باشد کہ کسے گوید اگر نہ چناں باشد چنیں بود، وقول متبائن است واں سخنے بود کہ او صورتے دیگر دارد، وبحقیقت آں سخن بود، وقول دیگر مشترک است چنانک مثلاً کہ لفظے باشد کہ آں لفظ بر دو معنی یا بیشتر دلالت کند،

۵ - بدانک کارہا کہ از مردم بروں آید از دو چیز بروں نیست وہر دو عرض است اما حال[1] باشد اما ملکہ[2]، واما ملکہ، حال آں باشد کہ در مردے از تغیرے یا از سر شہوتے یا از سر دعوی حرکاتے و سکناتے پیدا آید، وایں از دو بروں نیست، یا پسندیدہ باشد یا ناپسندیدہ، چنانک مثلاً خشم وحقد کہ ہر دو ناپسندیدہ باشند، یا شفقت ومحبت کہ ہر دو پسندیدہ باشند، وہر چہ در رسید وزود برشد آں را حال خوانند، وہر چہ دیر تر بماند آں را ملکہ خوانند، چنانک مردم بخواند ودیر تر کہ فراموش کند تا صفات پسندیدہ یا ناپسندیدہ کہ با مردم باند، ولیکن چوں معدوم شد آں ممکن بود، ہم عرض باشد بشرف مردم ہیچ تعلّق ندارد . . . . .

در اثبات صانع عظمت کبریاؤہ بباید دانست کہ ہر چہ مردم در آں اندیشہ تواں برد از سہ بیروں نیست ریا واجب باشد، یا ممکن، یا ممتنع، اما واجب داں ؟) چیز باشد کہ نشاید کہ نباشد، وچوں ممکن را اثبات کردی بضرورت واجب[3]

---

[1] واضح خواندہ نشد، ایں جا حرفے باید کہ مرادف سوال ودعا باشد، چنانکہ اصطلاح منطقیان است

[2] دراصل مکرر است، شاید کہ ایں تکرار غلط باشد، [3] کذا،

وممتنع آں باشد کہ وجود او (نشاید کہ باشد[1]) وممکن آں باشد کہ وجود او) شاید کہ باشد وشاید کہ نباشد
وچوں ممکن را اثبات کردی بضرورت ممتنع لازم شود، از بہر آنک چوں بگفتن چیزے ہست بتوہم
خلق کہ وجود او ممتنع است، پس آں چہ کہ بوجود او بہمہ طریقہا واجب است باری عز اسمہ باشد
وانچ وجود او ممکن باشد ہرچہ موجود است بجز ذات باری تعالیٰ، وانچ ممتنع است وجود ممکن
نباشد واللہ اعلم،

۲۔ بدانک موجودات بر دو قسم است، یکے واجب الوجود است، وآں باری تعالیٰ است
ودیگر ممکن الوجود است، وآں دو نوع است، یکے جوہر وآں ہر آں موجودی کہ از موضوع مستغنی
بود، ودوم عرض، وآں ہر آں موجودے بود کہ از موضوع مستغنی نباشد، وجوہر بر دو قسم است یکے
جسم ودیگر غیر جسم، واجسام در جسمیت برابر اند ومتساوی، وآثار اجسام مختلف است، بعضی گرم است
وبعضی سرد است، وبعضی نبات است وبعضی معدن است، در وانبود کہ مقتضی آں آثار مختلف جسمیت
مشترک بود کہ بر لیست از اثبات صور و قویٰ در جسم، تا بسبب اختلاف در آں آثار پیدا شود، وحکما
بعضے ازاں صور را خاصیت نام نہادہ اند، پس ہر آنکسے کہ آثار اجسام مخصوص بداند گر آں افعال
صادر راصور نیست. . . . . . . جود . . . . . . ہر آئینہ قوت را بمقدار عقل انسانی . . . .
کباشد (؟)، بسبب غریبی آں بود، واما حکما. . . . . . . معرفت آثار آں قوت علی. . . . .
ہیچ گونہ از و عجب ندارد، چہ ہمچنانک سنگ مقناطیس آہن می رباید، آتش را قوتیست کہ از یک
شعلہ از وے صد ہزار چنداں کہ وی پیدا میشود و در آں آتش ہیچ نقصان پیدا نیاید، واگرنہ آں استی

[1] ایں عبارت در اصل نیست، اما ظاہر کلام دلالت بریں میکند، "س"

که آتش دیده باشد وبسبب کثرت دیدن آں غرابت وتعجب زائل گشته است واگرنه جرم آتش ازهمه غریب تروعجیب تراست، وهمچنانک مردم از آتش آں فعل عجب ندارد، ودانده که در آتش قوتیست که موجب احتراق وتسکین (تسخین؟) است، همچناں باید که تصور کند که در جسم مغناطیس قوتیست که فعل او آهن ربودن است، وهرآنکس که ایں معنی بحقیقت تصور کند از بسیار اشکالات خلاص یابد،

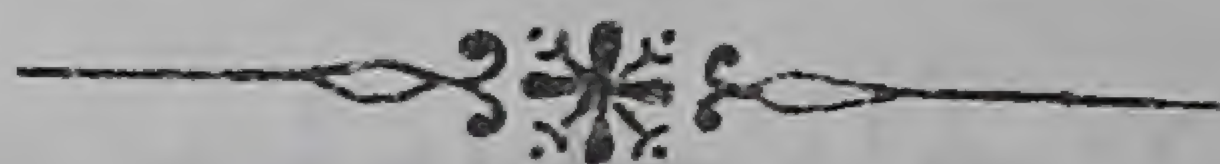
۷۔ بدانک کسانی که طالبانِ شناخت خداوند سبحانه وتعالیٰ اند چهار گروه اند، اوّل متکلمانند که ایشان بجدل وحجتهای اقناعی راضی شده اند وبداں قدر پسنده کردند در معرفت باری[1] عز اسمه، دوّم فلاسفه وحکما اند که ایشاں با دلهٔ عقلی صِرف[2] در قوانین منطقی طلب شناخت کردند، وبهیچ[3] ادلهٔ اقناعی نه کردند، لیکن ایشاں نیز بشرائطِ منطق وفا نتوانستن[4] کرد، وازاں عاجز آمدند، سیّم اسماعیلیان اند وتعلیمیانند[5] که ایشاں گفتند که طریقِ معرفت جز اخبار خبرِ[6] صادق نیست چه در ادلهٔ معرفت صانع (و[7]) ذات وصفات وے اشکالات بسیار[8] است وادلهٔ متعارض[9]، وعقول دراں متحیر وعاجز، پس اولی تر آں باشد که از قولِ صادق طلبند، چهارم اهلِ تصوف بودند[10] که ایشاں بتفکر واندیشه طلب معرفت[11] نکردند که بتصفیهٔ باطن وتهذیب اخلاق نفس ناطقه را از کدورتِ طبیعت وهیأت بدنی منزه کردند، چوں آں جوهر صافی گشت (و) در مقابلهٔ ملکوت افتاد، صورتهاے آں بحقیقت[12] در آنجا نگه پیدا شود (بے[13]) هیچ شکے وشبهتے، وایں طریق از همه بهتر است (چه معلوم شده است[14]) که هیچ کمال از حضرت

---

[1] پ :۔ خداوند [2] پ :۔ (شریف؟) [3] پ :۔ وبهیچ گونه به ادلهٔ اقناعی قناعت نه کرده اند، [4] پ :۔ نتوانستند بردن، [5] پ این لفظ ندارد [6] پ :۔ مخبر [7] چنانکه در نسخهٔ روزن است، [8] پ :۔ زیاده، [9] پ :۔ متعارف، [10] پ :۔ اند، [11] پ :۔ نه بفکر واندیشه طلب معرفت کردند، بلکه [12] پ :۔ این تحقیقات، [13] این زیادت موافق پ ست، در اصل «بجاے این «که» است» [14] زیادت در پ است،

خداوند[1] مشغول نیست، وآنجا گه منع و حجاب نیست، پس[2] هر آنچ آدمی را نبود از کدورت طبع باشد[3]، چه اگر حجب[4] زائل شود و حائل دور[5] مانع دور گردد، حقائق چیزها چنانک باشد پیدا شود. و سید عالم علیه[6] افضل الصلوة والتحیة بدین اشارت کرده است و فرموده[7] الا[8] ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها،

تمت الرسالة بحمد الله تعالی وحسن توفیقه، وصلی الله علی سیدنا ونبینا محمد وآله الطیبین الطاهرین،



[1] پ :- دریغ ، [2] پ :- مگر هر آنچه هست آدمی را از جهت کدورت طبیعت باشد ، [3] پ :- حجاب ، [4] زیادت در پ است ، [5] پ :- و سید علیه السلام ، [6] از پ ساقط است ، [7] در پ چنین است ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها ،

[8] ابوبکر احمد بن حسین بن علی بیهقی محدث نیشاپوری المتوفی ۴۵۸ھ این حدیث را بکتاب خود کتاب الاسماء والصفات باین طریق آورده است عن انس بن مالک رض عن رسول الله صلعم انه قال اطلبوا الخیر دهرکم کله وتعرضوا لنفحات رحمة الله تعالی، فان لله تعالی نفحات من رحمته یصیب بها من یشاء من عباده، وامام غزالی در رسالهٔ خود المنقذ من الضلال می آرد کما قال علیه السلام ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها ، (ص ۵ مطبوعهٔ مطبعهٔ میمنیه مصر) و بوعلی سینا هم او را در رسالهٔ تفسیر سورهٔ فلق آورده است ،

(۶)

میزان الحکم

او

رسالة فی معرفة مقداری الذهب والفضة

للحکیم عمر بن ابراهیم الخیامی

اخرجه السید سلیمان الندوی من کتاب میزان الحکمة

لعبد الرحمن الخازنی الموجود فی مکتبتی جامع بمبائی

والمکتبة الآصفیة بحیدرآباد الدکن

اُصُولُ هٰذِهِ الرِّسَالَةِ

من مشاهير حكماء القرن الخامس، ومعاصري الخيامي عبد الرحمان الخازن او الخازنى

مولى الشيخ العميد الماضى ابى الحسن على بن محمد الخازنى كانت له منزلة سامية عند السلطان

سنجر السلجوقى (سنة ۵۱۱ سنة ۵۵۲ه‍)، وضع له زيجا سماه الزيج السنجرى كما ذكره البيهقى

فى كتابه تتمة صوان الحكمة، وله كتاب جليل فى صناعة موازين الفلزات وصنعة موازين

الماء، سماه ميزان الحكمة، وذكر فى مبتدئه انه تولى جمعه وتدوينه مما اشار اليه الحكماء

المتقدمون وبسطه المتاخرون فى شهور سنة خمس عشرة وخمسمائة، والكتاب يحتوى على مقدمة وثمانى مقالات

۱- ولهذا الكتاب نسختان بالهند، احدهما وهى اقدمهما وابهجهما فى مكتبة جامع

بمبائى، كتبها ابو نصر احمد بن محمد العراقى فرغ منه صبيحة يوم الجمعة غرة ربيع الآخر سنة

خمس وثمانين وخمسمائة، وفى اليوم الثانى والعشرين من تير ماه القديم سنة ۵۵۳ يزدجردية

بساحل بحر عمان فى موضع نقال. وقد كتب تحته من بعد سطر الاصل ۸ الثالث عشر

من شعبان سنة سنة وثمانين وخمسمائة باصفهان فيظهر منه ان النسخة كتبت فى عصر لم يبعد

عن عصر المصنف الا مقدار نحو ثلثين او اربعين سنة تقريبا،

۲- والنسخة الثانية لهذا الكتاب فى المكتبة الآصفية بحيدر آباد الدكن، كتبها احمد بن

مكى الشيرازى سنة ۱۰۳۳ه‍ وهى كثيرة الخطأ، ورقمها (۱۲۵) فى الرياضيات العربية، وفيها سقطات وبياضات

وقد نشر الفاضل الرومی خانیکوف بعض اجزائه الاولی، فی المجلة الاسیاویة الامریکانیة سنة ۱۸۵۹م

وقد اتی المصنف فی المقالة الرابعة من کتابه میزان الحکمة، برسائل فی اوزان الفلزات

بالمیزان الهوائی والمائی لعدة من الحکماء، ومنهم عمر بن ابراهیم الخیامی فله فیها رسالة فی میزان الماء

المطلق ادرجها الخازنی فی الباب الخامس من المقالة الرابعة من کتابه هذا،

۳ - وتوجد نسخة لهذه الرسالة ناقصة النصف فی مکتبة غوتا بالمانیا، نشرها المستشرق

الالمانی فریدریخ روزن فی آخر نسخة الرباعیات المطبوعة بمطبعة کاویانی ببرلین سنة ۱۹۲۸م

وهذه الرسالة هی التی ذکرها مترجمو الخیامی وسماها بعضهم میزان الحکم واخرون رسالة

فی معرفة مقداری الذهب والفضة،

وانی طلبت نقل هذه الرسالة خاصة من حیدرآباد الدکن، وبمبائی، فاتانی نقلها الصحیح

من المکتبة الآصفیة، قام به اخونا العزیز عبد القدوس الندوی، المشتغل فی دائرة المعارف

بحیدرآباد الدکن، وصورتها الفوطوغرافیة من بمبائی اعتنی بها اخونا الاستاذ سعید رضا الندوی

معلم العربیة فی کلیة القدیس زیویر فی بمبائی، فشکراً لهما خالصاً من اخیهما، وقمت بمقابلة هذه النسخ

وجعلت عمودها الذی اعتمدت علیه نسخة بمبائی العتیقة القلیلة الخطأ،

رموز النسخ:

ب نسخة جامع بمبائی،

ح نسخة مکتبة حیدرآباد الدکن،

غ نسخة غوتا المطبوعة الناقصة،

[illegible] کان مغیراً روسیا،

"س"

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الخامس فى ميزان الماء المطلق للامام عمر الخيامى، والعمل به، والبرهان عليه اذا كانت الكفتان او احدهما فى الماء، والقول فيه يدور على اربعة فصول،

الفصل الاول فى صنعة[1] الميزان والوزن به،

قال الامام[2] عمر بن ابراهيم الخيامى، اذا اردت ان تعرف مقدار كل واحد من الذهب والفضة فى جسم مركب منهما، اخذنا[3] مقدارا (أ) من الذهب الخالص ونعرف[4] وزنه فى الهواء، وكذلك[5] ناخذ فضة خالصة ونعرف وزنها الهوائية[6]، ثم ناخذ كفتين متساويتين متشابهتين فى[7] ميزان له عمود متشابهة[8] الاجزاء استوائى الشكل و نضع الذهب فى احدى الكفتين فى الماء وفى الكفة الاخرى مايثقلها، وكذلك نضع الفضة فى احدى الكفتين فى الماء وفى الكفة الاخرى مايثقلها، ونعرف مقداره[9] ونسبة وزنه[10] الهوائى الى وزنه

الميزان ★

١ه ح: صفة ٢ه غ: ابو الفتح عمر، ح: ابو حفص عمر، وكلاهما محذوف من ب، وكنيته المعروفة ابو الفتح و ابو حفص لا يعرف، ٣ه غ: نخذ، ٤ه غ: نعرف، ٥ه العبارة مختلطة فى غ، ٦ه كذا فى الاصل وفى ح: الهوائية فى غ: فى الهواء، والصحيح ان يكون الهوائى ٧ه غ: من وفى ح: من اوزان وهو ظاهر الخطأ، ٨ه ح: متساوية متشابهة، ٩ه ح: مقدارها، ١٠ه ح: وزنها، ★ هذا الشكل لا يوجد الا فى ح،

المائی، ونجعل العمود موازیًا للأفق ونعرف مقداره، ثم نعرف نسبة وزنها الهوائی الی وزنها

المائی، ثم نأخذ[1] المرکب ونعرف وزنه الهوائی الی وزنه المائی، فان کانت النسبة مثل نسبة

وزن الذهب الهوائی الی وزنه المائی، فان المرکب هو من الذهب الخالص، لا شئ فیه من الفضة،

وان کانت النسبة مثل نسبة الفضة، فان المرکب هو من الفضة، لا شئ فیه من الذهب،

وان کانت النسبة فیما بینهما، فحینئذٍ یکون الجرم مرکبا بینهما[2]،

الفصل الثانی فی[3] معرفة ما فی الجرم الممتزج من الذهب والفضة بالبرهان الهندسی،

ووجهه[4] تعرف مقدار کل واحد منهما[5] ان نضع[6] نسبة الوزن الهوائی للمرکب الی وزنه المائی

کنسبة اَبَ[7] الی حَدَ، واَبَ منهما الوزن الهوائی، ونفرض مقدار الذهب اَهَ فیکون اَهَ وزن

الذهب الهوائی، ووزنه المائی حَ زَ، فیکون هَبَ وزن الفضة الهوائی، وزَدَ[8] وزنها المائی،

ومعلوم ان نسبة اَهَ الی حَ زَ اصغر من نسبة اَبَ الی حَدَ[9]، لان الذهب فی الماء اثقل من

المرکب منه ومن الفضة علی ما یتکفل برهانه صاحب العلم الطبیعی، ونسبة هَبَ[10] الی زَدَ اعظم

من نسبة اَبَ الی حَدَ، لان الفضة فی الماء اخف من المرکب منه[11] ومن الذهب، ونجعل

نسبة هَحَ الی زَدَ کنسبة اَهَ الی حَ زَ[12] فباضطرار یکون هَحَ اصغر من هَبَ[13]، ونسبة اَهَ الی حَ زَ کنسبة

هَحَ الی زَدَ، فیکون نسبة جمیع اَحَ الی جمیع سَدَ کنسبة اَهَ الی حَ زَ، کما تبین[14] فی خامسة

---

[1] العبارة ساقطة من غ، [2] غ: بینهما، [3] ح: فی الجرم الممتزج [4] غ: ان تعرف،
[5] غ: بالوزن الهوائی، [6] العبارة مختلفة فی نسختی ح وغ والصحیح ما فی ب، الذی اخترناه، [7]
العبارة ناقصة فی غ، [8] غ: زک، [9] غ: حک، [10] ح: هج، [11] غ: منها وهو الصحیح، [12]
غ: حک، [13] غ: رب، [14] غ: بین،

الاستقصات[1]، ونسبة اه الى حز معلومة. فيكون نسبة اح الى حد معلومة، وحد معلوم فيكون اح معلومًا وحب الباقي معلومًا، ونسبة هح[2] الى زد معلومة، وكذلك نسبة هب الى زد معلومة، فيكون نسبة هب الى هح معلومة، وكذلك الى حب، وحب معلوم فيكون هب[3] معلومًا، وهو مقدار الفضة. وهذه اشياء برهنت[4] في المعطيات[5]. ونضع لهذا امثالا كي يكون اسهل. ليكن نسبة الوزن الهوائي للفضة الى وزنه[6] المائي كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، ونسبة وزن الذهب الهوائي الى وزنه المائي نسبة[7] عشرة الى احد عشر، واخذنا مقدارًا مركبًا بينهما، ووزناه في الماء[8] فكانت[9] عشرة وثلثة ارباع[10]، ونسبة عشرة الى عشرة وثلثة ارباع اعظم من نسبة عشرة الى احد عشر واصغر من نسبة عشر الى عشرة ونصف، فعلمنا انه بالحقيقة مركب بينهما، ونحن من[11] وراء تعرف مقداريهما فيه، فنفرض مقدار اب من المثال المقدم عشرة ومقدار حد عشرة وثلثة ارباع، واه مقدار الذهب بالفرض ولا نعلم عدده، وحز مقدار وزنه المائي، وقد قلنا ان نسبة اح[12] الى حد كنسبة اه الى حز[13]، ونسبة اه[14] الى حز كنسبة عشرة الى احد عشر فيكون نسبة اح الى حد كنسبة عشرة الى احد عشر

---

[1] غ: الاصول وهما واحد، يراد بهما تحرير اقليدس، راجع اخبار الحكماء للقفطي ترجمة اقليدس، [2] غ: ح ه، [3] غ: ح ب، [4] غ: تبرهنت [5] ح: المعطاة وهو تصحيف فان كتاب المعطيات من كتب اقليدس وشرحه المحقق الطوسي، [6] غ: وزنها، [7] غ: كنسبة [8] غ: الهواء [9] غ: فوجدناه، [10] في ح بعده: ووزناه في الماء فوجدناه عشرة [11] العبارة ساقطة من غ، وفي ح بياض. [12] في غ: اح، اه. [13] انتهت نسخة غوتا الى هنا، [14] بياض في ح،

وقد كنا وضعنا حد عشرة وثلثة ارباع، فنضرب عشرة فى عشرة وثلثة ارباع ونقسم المبلغ على احد عشر فيخرج[1] تسعة وسبعة عشر جزءًا من اثنين وعشرين جزءًا من واحد وهو أح، فيكون حب[1] الباقى خمسة اجزاء من اثنين وعشرين جزءًا، ونسبة هب الى رد كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، لانها نسبة وزن الفضة الهوائى الى وزنها المائى كما فرضناه اولاً، ونسبة هح الى رد كنسبة عشرة الى احد عشر، فاذا كان رد عشرة ونصف يكون هب عشرة، واذا وضعنا رد احد عشر كم[2] يكون هب بنسبة احد عشر الى عشرة ونصف كنسبة اى شئ الى عشرة، فنضرب احد عشر فى عشرة ونقسم المبلغ على عشرة ونصف، فيخرج عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فاذا كان رد احد عشر يكون هب عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فيكون هح عشرة وحب الباقى عشرة اجزاء من احد وعشرين وقد كان حب بالمقدار الذى وضعنا به حد عشرة وثلثة ارباع، وهو خمسة اجزاء من اثنين وعشرين، فنسبة خمسة اجزاء من اثنين وعشرين الى عشرة اجزاء من[3] احد وعشرين كنسبة اى شئ الى عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فنضرب عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين فى خمسة اجزاء من اثنين وعشرين ونقسم المبلغ على عشرة اجزاء من احد وعشرين فيخرج[4] خمسة وهو مقدار الفضة، اذ هو هب، وقد كنا فرضنا هب مقدار الفضة، ومهما علمنا هب فالمقادير[5] الباقية معلومة[6]، وذلك ما اردنا ان نبين،

وينبغى ان تكون الصنجات التى يزن[7] بها هذه الاجرام فى الهواء والماء من جنس واحد اما من حديد واما من غيره حتى لا يقع بسبب اختلافها[8] تفاوت. معما انه يمكن ان يقع لسبب

---

[1] سقط ما قبله من ح [2] فى ح سقطت، [3] ح: الى، [4] ح: فيبلغ [5] ح: فالمقدار الباقية [6] ساقطة من ح [7] فى ح: يوزن وهو اصح، [8] فى ح سقطة،

اختلاف اشکال الاجرام تفاوت، الا انه قلیل لایحس به، وان اراد انسان ان یحتاط فیه فیشق

علیه الامر فی ذلك خاصة فی الاوزان الیسیرة،

الفصل الثالث فی معرفة ما فی الجرم الممتزج من الذهب والفضة بالجبر والمقابلة نستخرجه[1]

بطریق آخر، فانه ربما یکون اسهل فی الحساب، نفرض اَ الذی هو وزن الذهب الهوائی شیئاً

فیکون ھَبَ عشرة الاشیاء وحَ رَ شیئ وعشر شیئ، لان نسبة اَ الی حَ رَ کنسبة عشرة الی احد عشر

کما قلناه مرارًا[2]، وھَبَ عشرة الاشیاء ونسبته الی رَ دَ کنسبة عشرة الی عشرة ونصف، کما قلنا

فی نسبة وزنی[3] الفضة فنضرب عشرة ونصف فی عشرة الاشیاء یبلغ مائة وخمسة الا عشرة

اشیاء، فنقسمه علی عشرة، یخرج عشرة ونصف الا شیئا ونصف عشر شیئ و

هو رَ دَ، وقد کان رَ دَ عشرة وثلثة ارباع الاشیئا وعشر شیئ لعدل[4] عشرة

ونصف الا شیئا ونصف عشر شیئ، فنجبر ونقابل من کلا الجانبین یکون

عشرة وثلثة ارباع وشیئ ونصف عشر شیئ یعدل عشرة ونصف وشیئا وعشر شیئ

فنقاص اعنی نسقط المجانسة من کلا الجانبین، یبقی ربع عدد یعدل نصف عشر شیئ، فالشیئ

الواحد یعدل خمسة اعداد، وهو مقدار الذهب، ومقدار جمیع المرکب عشرة فیبقی مقدار

الفضة خمسة، وحَ رَ وزن الذهب المائی، فیکون خمسة ونصف، لان نسبة عشرة الی احد عشر

نسبة خمسة الی خمسة ونصف، ورَ دَ وزن الفضة المائی فیکون خمسة وربع، لان نسبة خمسة

---

[1] ح: لیستخرجه بطریق الجبر، [2] فی ح سقطة، [3] ح: وزن، [4] ح: یعدل،

[5] سقطات وبیاضات فی ح،

الى خمسة وربع كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، وجيع حدّ عشرة وثلثة ارباع فيجاوب[1] الحق و

الحساب عند الامتحان، وذلك ما اردنا بيانه،

الفصل الرابع فى المركبات من ثلثة جواهر فما فوقها، وعلى هذا يقاس كل جوهرين مختلطين[2]

كيف[3] ما كانا، واما اذا كانت الجواهر ثلثة فما فوقها، فسانتصب لذلك انتصاباً ثانياً، فان ماينسب

منها الى بعض القدماء فهو خطأ لو لم يكن الخطاء وقع من جهة النقل او من جهة النسخة التى

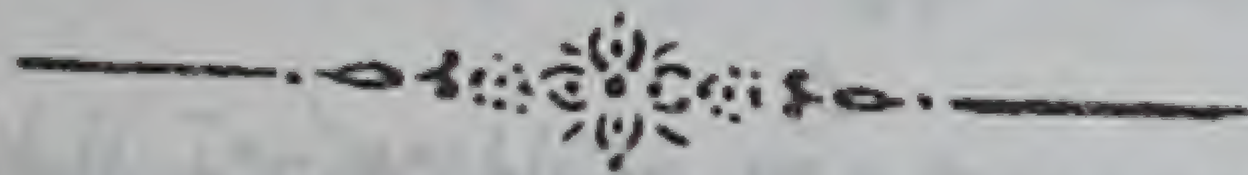
شاهدتها، والاحتياط عندى فى الوزن فى الماء ان يوضع الكفة التى فيها الجوهر فى الماء، وعلى

الثانية فى الهواء ويوضع الصنجات فيها حتى يوازى عمودُ الميزانِ سطحَ الافقِ، وينبغى ان تكون

الاوزان كلها فى ماء واحد على نسقٍ واحدٍ حتى لا يقع تفاوت، وحديث الميزان المعد لهذا

الباب[4] قلمّا يخلو عن الخطاء الواقع بسبب المياه المختلفة، وكل ماء قارب فى اللطافة ماء

الرصد[5] قلّ الخطاء فيه،



---

[1] ح: فيجارب، والصحيح فيجاوب، [2] ح: مختلفين، [3] سقطة فى ح، [4] وفى ح زيادة: فينبغى ان لا يعتمد عليه فانه محض انه تخمين، [5] ماء الرصد ماء المطر، قال فى لسان العرب والرصَد والرَصَد المطر ياتى بعد المطر او المراد من الرصد التجربة، كما جاء فى ميزان الحكمة للخازنى مراراً،

نسخۂ جدیدہ

رباعیات خیام

کہ

اصلش در سنہ ۹۱۱ھ بخط کاتب شہیر سلطان علی الکاتب المتوفی سنہ ۹۱۹ھ استنساخ یافت

واکنون در کتبخانہ الاصلاح، دیسنہ، ضلع پٹنہ موجود است

بہ نسخ و تصحیح

سید سلیمان ندوی

در مطبع معارف اعظم گڈھ چاپ شدہ

سنہ ۱۳۵۱ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نسخۂ جدیدہ رباعیات خیام

(صفحۂ اولیٰ ازین نسخہ، کہ درو دو رباعیات باشند تلف شدہ است)



۱
چوں عہدہ نمی شود کسے فردا را — حالی خوش دار ایں دلِ شیدا را
مَی نوش بنورِ ماہ، ای ماہ کہ ماہ — بسیار بر آید و نیابد ما را



۲
از آتشِ ما دود کجا بود آنجا — وز مایۂ ما سود کجا بود آنجا
آنکس کہ مرا نام خراباتی کرد — در اصل خرابات کجا بود آنجا



۳
برخیز و بیا بیا ز بہرِ دلِ ما — حل کن بجمالِ خویشتن مشکلِ ما
یک کوزۂ مَی بیار تا نوش کنیم — زاں پیش کہ کوزہا کنند از گلِ ما



۴
چوں فوت شوم بہ بادہ شوئید مرا — تلقین ز شراب و جام گوئید مرا

خواهید که روز حشر یابید مرا — از خاک در میکده جوئید مرا

۵

ای آنکه گزیدهٔ جهانی تو مرا — خوشتر ز دل و دیدهٔ و جانی تو مرا
از جان صنما عزیزتر چیزی نیست — صد بار عزیزتر از آنی تو مرا

۶

امشب بر ماست که آورد ترا — وز پرده بدین دست که آورد ترا
نزدیک کسی که بی تو بر آتش بود — چون باد همی جست که آورد ترا

۷

ای خواجه یکی کام روا کن ما را — دم در کش و در کار خدا کن ما را
ما راست رویم لیک تو کج بینی — رو چارهٔ دیده کن، رها کن ما را

ب

۸

در راه نیاز هر دلی را دریاب — در کوی حضور مقبلی را دریاب
صد کعبهٔ آب و گل بیک دل نرسد — کعبه چه روی برو دلی را دریاب

۹

چندان بخورم شراب کین بوی شراب — آید ز تراب چون شوم زیر تراب
تا بر سر خاک من رسد مخموری — از بوی شراب من شود مست خراب

مائیم و می و مطرب و این کنجِ خراب — جان و دل و جام و جامه پُر دُردِ شراب[ه]
10 فارغ ز امیدِ رحمت و بیمِ عذاب — آزاد ز خاک و باد و ز آتش و آب

ت

در میکده ذکر باده چِل اسمِ منست — رندی و پرستیدنِ می قسمِ منست
11 من جانِ جهانم اندرین دیرِ مغان — این صورتِ کون جملگی جسمِ منست

از منزلِ کفر تا بدین یک نفس است — وز عالمِ شک تا بیقین یک نفس است
12 این یک نفسِ عزیز را خوش میدار — کز حاصلِ عمرِ ما همین یک نفس است

دل سرِ حیات را کماهی دانست — در موت هم اسرارِ الٰهی دانست
13 اکنون که تو با خودی ندانستی هیچ — فردا که ز خود روی چه خواهی دانست

می خوردن و شاد بودن آئینِ منست — فارغ بودن ز کفر و دین دینِ منست
14 گفتم بعروسِ دهر کابینِ تو چیست — گفتا دلِ خرّمِ تو کابینِ منست

[ه] کذا دُرد و شراب؟)

ساقی چو زمانه در شکستِ من و تست — دنیا نه سرای نشستِ من و تست
۱۵
گر زانکه بدستِ من و تو جامِ می است — میدان بیقین که حق بدستِ من و تست

نه لایقِ دوزخم نه درخورِ بهشت — ایزد داند گلِ مرا از چه سرشت
۱۶
چون کافرِ درویشم و چون قحبهٔ زشت — نه دین و نه دنیا و نه امیدِ بهشت

امروز که نوبتِ جوانیِ منست — می نوشم ازانکه کامرانیِ منست
۱۷
عیبش مکنید اگرچه تلخست خوشست — تلخست ازانکه زندگانیِ منست

کنهِ خردم درخورِ اثباتِ تو نیست — واندیشهٔ من بجز مناجاتِ تو نیست
۱۸
من ذاتِ ترا بواجبی کی دانم — دانندهٔ ذاتِ تو بجز ذاتِ تو نیست

دوری که درو آمدن و رفتنِ ماست — او را نه نهایت نه بدایت پیداست
۱۹
کس می نزند دمی درین معنی راست — کین آمدن از کجا و رفتن بکجاست

جز حق حکمی که حکم را شاید نیست — حکمی که ز حکمِ حق فزون آید نیست
۲۰
هر چیز که هست آنچنان می باید — آن چیز که آنچنان نمی باید نیست

تا هشیارم طرب ز من پنهانست — چون مست شدم در خردم نقصانست
۲۱
حالیست میانِ مستی و هشیاری — من بندهٔ آن که زندگانی آنست

عمری بگل و باده برفتیم بگشت — یک کارِ من از دورِ جهان راست نگشت
۲۲
از می چو نشد هیچ مرادی حاصل — از هر چه گذشتیم گذشتیم گذشت

بسیار دویدیم بگردِ در و دشت — اندر همه آفاق بگشتیم بگشت
۲۳
از کس نشنیدیم که آمد زین راه — راهی که برفت راه رو باز نگشت

چون لاله بنوروز قدح گیر بدست — با لاله رخی اگر ترا فرصت هست
۲۴
می نوش بخرّمی که این چرخ کهن — ناگاه ترا چو خاک گرداند پست

دیریست که صد هزار عیسیٰ دیدست — طوریست که صد هزار موسیٰ دیدست
۲۵
قصریست که صد هزار قیصر بگذاشت — طاقیست که صد هزار کسریٰ دیدست

بسیار گشتیم بگردِ در و دشت — یک گشت من از کارِ جهان نیک نگشت
۲۶
ور ناخوشیِ زمانه باری عمرم — گر خوش نگذشت باری خوش خوش بگذشت

بتخانه و کعبه خانهٔ بندگیست
ناقوس زدن ترانهٔ بندگیست
۲۷
محراب و کلیسا و تسبیح و صلیب
حقا که همه نشانهٔ بندگیست

ای دل چو نصیبِ تو همه خون شدنست
واحوالِ تو هر لحظه دگرگون شدنست
۲۸
ای جان تو درین تنم چه کار آمدهٔ
چون عاقبتِ کارِ تو بیرون شدنست

می بر کفِ من نه که دلم در تابست
وین عمرِ گریزپای چون سیمابست
۲۹
برخیز که بیداریِ دولت خوابست
دریاب که آتشِ جوانی آبست

روزی که بود اِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ
واندم که بود اِذَا النُّجُومُ انْکَدَرَتْ
۳۰
من دامنِ تو بگیرم اندر عرصات
گویم صنما بایِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ

هر دل که درو مهرِ محبت بسرشت
خواه اهلِ سجاده باش خواه اهلِ کنشت
۳۱
در دفترِ عشق هر کرا نام نوشت
آزاد ز دوزخ است و فارغ ز بهشت

هر سبزه که بر کنارِ جوی رستست
گوئی ز لبِ فرشته خوی رستست
۳۲
تا بر سرِ سبزه پا بخواری ننهی
کان سبزه ز خاکِ ماه روی رستست

خاکے کہ بہ زیرِ پاے ہر حیوانیست — زلفِ صنمی و عارضِ جانانیست
۳۳
ہر خشت کہ بر کنگرۂ ایوانیست — انگشتِ وزیرے و سرِ سلطانیست

سرّ دو جہان در قدحِ مستانست — خورشیدِ ازل جامِ مئ تابانست
۳۴
این نکتہ کہ در جانِ جہان پنہانست — در شیشۂ می اگر بدانی آنست

چون آمدنم بمن نبُد روزِ نخست — وین رفتنِ بے مراد عزمیست درست
۳۵
برخیز و میان بہ بند ای ساقیِ چست — کاندوہِ جہان بہ مَی فروخواہم شست

چندین غمِ با حسرتِ دنیا چیست — ہرگز دیدی کسی کہ جاوید بزیست
۳۶
این یک نفسی کہ در تنت عاریتست — با عاریتی عاریتی باید زیست

چون دیر بنوروز رُخِ بادہ بشست — برخیز و بجامِ بادہ کن عزم درست
۳۷
کین سبزہ کہ امروز تماشاگہِ تست — فردا ہمہ از خاکِ تو برخواہد رست

چون آب بجویبار و چون باد بدشت — روزی دگر از عمرِ من و تو بگذشت
۳۸
ہرگز غمِ دو روزہ نخواہم خوردن — روزیکہ نیامدست و روزیکہ گذشت[1]

[1] کذا

۳۹ در پردهٔ اسرار کسے را رہ نیست — زین تعبیہ جانِ ہیچکس آگہ نیست
جز در دلِ خاک ہیچ منزلگہ نیست — مَی خور کہ چنین زمانہا کوتہ نیست

---

۴۰ دنای قرابہ غلغلِ می چہ خوشست — وین زاری زار نالۂ نے چہ خوشست
در بربطِ دلفریب و در سری ناب — فارغ ز غمِ زمانہ ہے ہی چہ خوشست

---

۴۱ یک جرعۂ می ز ملکِ کاؤس بہ است — وز تختِ قباد و ملکتِ طوس بہ است
ہر نالہ کہ عاشقے برآرد بسحر — از نعرۂ زاہدانِ سالوس بہ است

---

۴۲ می خوردنِ من نہ از برای طرب است — نہ از بہر فساد و ترکِ دین و ادب است
خواہم کہ بہ بیخودی برآرم نفسے — می خوردن و مست بودنم زین سبب است

---

۴۳ خیّام کہ خیمہاے حکمت می دوخت — در کورۂ غم فتاد و ناگاہ بسوخت
مقراضِ اجل طنابِ عمرش ببرید — دلالِ اجل برایگانش بفروخت

---

۴۴ گویند[1] مرا کہ دوزخی باشد مست — قولیست خلاف دلِ دُر و نتوان بست

---

[1] (نسخہ میں یہ رُباعی دوبارہ لکھ گئی ہے)

گر عاشق و میخوارہ بدوزخ باشند — فردا بینی بہشت را چون کف دست



گویند مرا بہشت با حور خوشست — من میگویم آب انگور خوشست
۴۵
این نقد بگیر و دست از نسیہ بدار — کاواز دہل شنیدن از دور خوشست



چون چرخ و فلک ہیچ بکام تو نگشت — خواہی تو فلک ہفت شمر خواہی ہشت
۴۶
ہرگز غم دو روز مرا گرد نگشت — روزیکہ نیامدست و روزیکہ گذشت



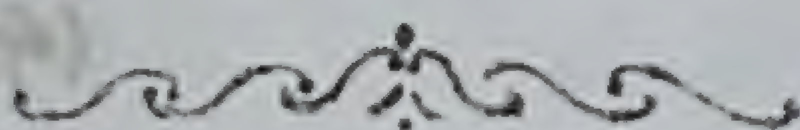
می گرچہ بشرع زشت نام است خوشست — چون از کف شاہد و غلام است خوشست
۴۷
تلخ است و حرام است و خوشم می آید — دیرینست کہ ہرچہ حرام است خوشست



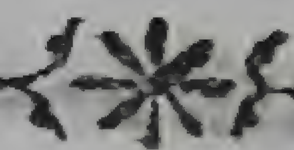
چون نیست حقیقت و یقین اندر دست — نتوان بامید شک ہمہ عمر نشست
۴۸
ہان تا ننہیم ساغر بادہ ز دست — در بیخبری مرد چہ ہشیار و چہ مست



نیکی و بدی کہ در نہاد بشر ست — خیرے و شرے کہ در قضا و قدر ست
۴۹
با چرخ مکن حوالہ کو نیز چو تو — چرخ از تو ہزار بار بیچارہ تر ست



۵۰
گویند مخور باده که شعبان نه رواست — نه نیز رجب که آن مه خاص خداست
شعبان و رجب ماه خدا است و رسول — ما می رمضان خوریم کان خاصهٔ ماست



۵۱
ترکیب پیاله که در هم پیوست — بشکستن آن روا نمی‌دارد مست
چندین سر و پای نازنینان جهان — از مهر که پیوست و بکین که شکست



۵۲
ما و خرابات زمی خوردن ماست — خون دو هزار توبه در گردن ماست
گر من نکنم گناه رحمت که کند — آرایش رحمت از گنه کردن ماست



۵۳
زان باده که روح را حیاتی دگر است — پر کن قدحی گرچه ترا درد سر است
بر نه بکفم که کار عالم سمر است (افسانه) — بشتاب که عمرت ای پسر بر گذر است



۵۴
در فصل بهار اگر بتی حور سرشت — پر می قدحی دهد مرا بر لب کشت
هر چند به نزد عامه این باشد زشت — از سگ بترم اگر کنم یاد بهشت



۵۵
ای دل چو زمانه می‌کند غمناکت — ناگه برود ز تن روان پاکت
بر سبزه نشین و خوش بزی روزی چند — زان پیش که سبزه بر دمد از خاکت

آن بادہ کہ قابلِ صُور ہاست بذات | گاہی حیوان می شود وگاہ نبات
۵۶
تا ظن نبری کہ نیست گردد ہیہات | موصوف بذاتست اگر نیست صفات



عمریست کہ مداحیِ می وردِ منست | واسبابِ می است ہرچہ درگردِ منست
۵۷
زاہد اگر استادِ تو عقلست اینجا | خوش باش کہ استادِ تو شاگردِ منست



اے آمدہ از عالم روحانی تفت | حیران شدہ در چہار و پنج و شش و ہفت
۵۸
می خور کہ جز جوانی اندر گل خفت | کم خور غمِ عالمی کہ چون رفتی رفت



در صومعہ و مدرسہ و دیر و کنشت | ترسندہ ز دوزخ اند و جویای بہشت
۵۹
وانکس کہ ز اسرارِ خدا باخبرست | زاین تخم در اندرونِ دل ہیچ نکشت



ترکیب طبائع چو بکام تو دیست | خوش باش اگرچہ بر تو ہر دم ستمیست
۶۰
با اہل خرد نشین کہ اصلِ تنِ تو | گردی و شراری و نسیمی و نمیست



با مطرب و می خور بسر کشتی گر ہست | با آبِ روانت لبِ کشتی گر ہست
۶۱
مین مطلب و دوزخ فرسودہ متاب | حقا کہ جز این نیست بہشتی گر ہست

من می خورم و مخالفان از چپ و از راست | گویند مخور باده که دین را عداست
چون دانستم که می عدوی دین است | ۶۲ | باشد بخورم خونِ عدو را که رواست

دورانِ جهان بی می و ساقی هیچ است | بی زمزمهٔ نای عراقی هیچ است
هر چند در احوالِ جهان می نگرم | ۶۳ | حاصل همه عشرت است و باقی هیچ است

ابر آمد و باز بر سرِ سبزه گریست | بی بادهٔ ارغوان نمی شاید زیست
این سبزه که امروز تماشا گهِ ماست | ۶۴ | تا سبزهٔ خاکِ ما تماشا گهِ کیست

دریاب که از روح جدا خواهی رفت | در پردهٔ اسرارِ خدا خواهی رفت
می نوش ندانی ز کجا آمدهٔ | ۶۵ | خوش باش ندانی بکجا خواهی رفت

بر چهرهٔ گل شبنمِ نوروز خوش است | در صحنِ چمن روی دل افروز خوش است
از دی که گذشت هر چه گوئی خوش نیست | ۶۶ | خوش باش و ز دی مگو که امروز خوش است

یزدان که گلِ وجودِ ما آراست | ۶۷ | دانست ز فعلِ ما چه بر خواهد خاست[۱]

۱. کذا (خاست ؟)

بے حکمش نیست ہر گناہی کہ مراست — پس سوختنِ قیامت از بہر چہ خواست

بر لوح نشان بودنیہا بودست — پیوستہ قلم ز نیک و بد آسودست

۶۸

اندر تقدیر آنچہ بایست بداد — غم خوردن و کوشیدن ما بیہودست

ترسِ اجل و بیم فنا ہستی تست — ورنہ ز فنا شاخِ بقا خواہد رُست

۶۹

تا از دمِ عیسوی شدم زندہ بجان — مرگِ ابد از وجود ما دست بشست

با ہر بد و نیک راز نتوانم گفت — کوتہ سخنم دراز نتوانم گفت

۷۰

حالے دارم کہ شرح نتوانم داد — رازے دارم کہ باز نتوانم گفت

با بادہ نشین کہ ملکِ محمود اینست — وز چنگ شنو کہ لحنِ داؤد اینست

۷۱

از آمدہ و رفتہ دگر یاد مکن — حالی خوش باش زان کہ مقصود اینست

گردون کرے ز عمرِ فرسودۂ ماست — جیحون اثرے ز اشکِ پالودۂ ماست

۷۲

دوزخ شررے ز رنجِ بیہودۂ ماست — فردوس دمی ز وقت آسودۂ ماست

در خواب بدم مرا خردمندی گفت   کز خواب کسی را گلِ شادی نشگفت
۷۳
کاری چه کنی که با اجل باشد جفت   می خور که بزیر خاک می باید خفت

بابا، درم قلب نمی گرد و جفت   جاروب طرب خانهٔ ما پاک برفت
۷۴
پیری ز خرابات برون آمد و گفت   می خور که بزیر خاک می باید خفت

چون چرخ بکام یک خردمند نگشت   خواهی تو فلک هفت شمر خواهی هشت
۷۵
چون باید مرد و بود تیها همه هشت   چه مور خورد بگور چه گرگ بدشت

شادی مطلب که حاصلِ عمر دمیست   هر ذره ز خاک کیقبادی و جمیست
۷۶
احوالِ جهان و اصلِ این عمر ببین   خوابی و خیالی و فریبی و دمیست

این کهنه رباطرا که عالم نامست   آرامگهِ ابلقِ صبح و شامست
۷۷
بزمیست که واماندهٔ صد جمشیدست   قصریست که تکیه گاهِ صد بهرامست

اکنون که گلِ سعادتت[1] بربارست   ۷۸   دست تو ز جام می چرا بیکارست

---

[1] کذا (بربارست؟)

می خور که زمانه دشمنی غدارست   دریافتنِ روزِ چنین دشوارست

از باد صبا دلم چو بوی تو گرفت   بگذاشت مرا و جستجوی تو گرفت
۷۹
اکنون ز منِ خسته نمی آرد یاد   بوی تو گرفته بود خوی تو گرفت

این قصر که بهرام درو جام گرفت   روبه بچه کرد و شیر آرام گرفت
۸۰
بهرام که گور می گرفتی دائم   امروز نگر که گور بهرام گرفت

خیام تنت بخیمه ماند راست   جان سلطانی که منزلش دار بقاست
۸۱
فراشِ اجل ز بهرِ دیگر منزل   این خیمه بیفگند چو سلطان برخاست

صحرا ز رخ خود بابرِ نوروز بشست   وین دهرِ شکسته دل بنو گشت درست
۸۲
این سبزه خطی بسبزه زاری می بین   ای بیخبر از سبزه که از خاک برست

در بزم خرد عقل دلیل سره گفت   در شام و عرب میمنه و میسره گفت
۸۳
گر نااهلی گوید می ناسره است   من کی شنوم زانکه خدا می سره گفت

۸۴

هرکو رقمی ز عقل در دل بنگاشت   یک لحظه ز عمر خویش ضایع نگذاشت
یا در طلب رضای یزدان کوشید   یا راحت خود گزید و ساغر برداشت

۸۵

ای وای بر آن دل که در او سوزی نیست   سودازدهٔ مهر دل‌افروزی نیست
روزی که تو بی باده بسر خواهی برد   ضایع‌تر از آن روز ترا روزی نیست

۸۶

من بندهٔ عاصیم رضای تو کجاست   در کنج دلم نور و ضیای تو کجاست
ما را تو بهشت اگر بطاعت بخشی   این بیع بود لطف و عطای تو کجاست

۸۷

من هیچ ندانم که مرا آنکه سرشت   از اهل بهشت گفت یا دوزخ زشت
جامی و بتی و بربطی بر لب کشت   این جمله مرا نقد و ترا نسیه بهشت

۸۸

تا کی ز چراغ مسجد و دود کنشت   تا کی ز زیان دوزخ و سود بهشت
رو بر سر حرف بین که استاد قضا   اندر ازل آنچه بودنی بود نوشت

۸۹

هر دل که در او مایهٔ تجرید کم است   بیچاره همه عمر ندیم ندم است
جز خاطر فارغ که نشاطی دارد   باقی همه هرچه هست اسباب غم است

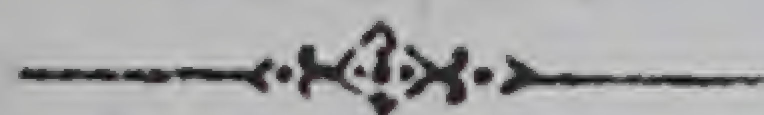
۹۰
از ما رمقی بسعی ساقی ماندست
وز صحبت عمر بی وفاقی ماندست
از بادهٔ دوش یکمنی بیش نماند
از عمر ندانم که چه باقی ماندست



۹۱
نفست بسگِ خانه همی ماند راست
جز بانگِ میان تهی ازو هیچ نخاست
روبه صفتست و خوابِ خرگوش دهد
آشوبِ پلنگ و ازو گرگ دغاست



۹۲
پر خون ز فراقت جگری نیست که نیست
شیدای تو صاحب نظری نیست که نیست
با آنکه نداری سرِ سودای کسی
سودای تو در هیچ سری نیست که نیست



۹۳
بیگانه اگر وفا کند خویشِ منست
ور خویش جفا کند بداندیشِ منست
گر زهر موافقت کند تریاک است
ور نوش مخالفت کند نیشِ منست



۹۴
از آتشِ این طائفه جز دودی نیست
وز هیچ کسم امیدِ بهبودی نیست
دستی که ز دستِ چرخ بر سر دارم
در دامنِ هر که می زنم سودی نیست



ج

۹۵
تا بتوانی غم جهان هیچ مسنج
بر دل منه از آمده نا آمده رنج

خوش بیخوری و می بخش گزین ار بسنج | باخود نبری گرچه بے داری گنج

ح

کو مطربی و می تا بدہم داد صبوح | خوش وقتے آن دل کہ کند یاد صبوح
۹۶
مارا بجہان سہ چیز می آید خوش | سرمستی و عاشقی و فریاد صبوح

خ

چون میگذرد عمر چہ شیرین و چہ تلخ | چون جان بلب آمد چہ نشاپور و چہ بلخ
۹۷
می نوش کہ بعد از من و تو ماہ بسے | از سلخ بغرہ آید و از غرہ بسلخ

د

قدر گل و مل بادہ پرستان دانند | نہ تنگدلان و تنگدستان دانند
۹۸
از بیخبری بیخبری معذوری | ذوقیست درین شیوہ کہ مستان دانند

زآوردن من نبود گردون را سود | و ز بردن من جاہ و جلالش نفزود
۹۹
از ہیچ کسے نیز دو گوشم نشنود | کاوردن و بردن من از بہر چہ بود

بوی خوش گل بزخم خارے ارزد | گر بادہ خوری ہم بخمارے ارزد
۱۰۰
یاری کہ از و ہزار جان تازہ شود | انصاف بدہ کہ انتظارے ارزد

آنکس که زمین و چرخ و افلاک نهاد | بس داغ که او بر دلِ غمناک نهاد
۱۰۱ بسیار لب چو لعل و زلفین چو مشک | در طبلِ زمین و حقهٔ خاک نهاد



خورشید کمندِ صبح بر بام افگند | کیخسروِ روز باده در جام افگند
۱۰۲ می خور که منادی سحر گه خیزان | آوازهٔ اشربوا در ایام افگند



این قافلهٔ عمر عجب میگذرد | دریاب دمی که با طرب می گذرد
۱۰۳ ساقی غمِ فردای حریفان چه خوری | پیش آر پیاله که شب می گذرد



بر چشمِ تو عالم ارچه می آرایند | مگرو تو بدان که عاقلان نگرایند
۱۰۴ بربای نصیبِ خویش کت بربایند | بسیار چو تو شوند و بسیار آیند



سرّم همه دانای فلک می داند | کو موی بموی و رگ برگ می داند
۱۰۵ گیرم که بزرق خلق را بفریبی | با او چه کنی که یک بیک می داند



آنها که محیطِ جمعِ آداب شدند | در کشفِ دقیقه شمعِ اصحاب شدند
۱۰۶ ره زین شب تاریک نبردند برون | گفتند فسانه و در خواب شدند

۱۰۷
آنها که اسیرِ عقل و تمیز شدند — در حسرتِ هست و نیست ناچیز شدند
رو باخبرا تو آب انگور گزین — کین بیخبران بغوره مویز شدند

۱۰۸
پیری سرِ رای بی‌نوائی دارد — گلنار رخم برنگ آبی دارد
بام و در و چار رکنِ دیوارِ وجود — ویران شد و روی بخرابی دارد

۱۰۹
آن عقل که در راهِ سعادت پوید — روزی صد بار خویش را می‌گوید
دریاب تو این یکدمه صحبت که نه — آن تره که بدروند و دیگر روید

۱۱۰
اکنون که دلم ز عشق محروم نشد — کم بود ز اسرار که مفهوم نشد
واکنون که همه بنگرم از روی خرد — عمرم بگذشت و هیچ معلوم نشد

۱۱۱
وقتی که طلوعِ صبحِ ازرق باشد — باید که بکفِ جامِ مروق باشد
گویند که حق تلخ بود در افواه — باید بهمه حال که می حق باشد

۱۱۲
از بادهٔ شب اگر خمارم نبود — می خوردنِ روز اختیارم نبود
گویند مکن اختیار می خوردن روز — وز خوردنِ روز اختیا[۲]رم نبود

آن روز که توسنِ فلک زین کردند — وآرایشِ مشتری و پروین کردند
۱۱۳
این بود نصیبِ ما ز دیوانِ قضا — ما را چه گناه چون نصیب این کردند

روزی که جزای هر صفت خواهد بود — قدرِ تو بقدرِ معرفت خواهد بود
۱۱۴
در حسنِ صفت کوش که در روزِ جزا — حشرِ تو بصورتِ صفت خواهد بود

زان پیش که غمهات شبیخون آرند — فرمای بتا تا می گلگون آرند
۱۱۵
تو زر نه‌ای ای غافلِ نادان که ترا — در خاک نهند و باز بیرون آرند

چون مرده شوم خاکِ مرا گم سازند — واحوالِ مرا عبرتِ مردم سازند
۱۱۶
پس خاکِ گِلم بباده آغشته کنند — وز کالبدم خشتِ سرِ خم سازند

در دهر چو آوازهٔ گل تازه دهند — فرمای بتا که می باندازه دهند
۱۱۷
از دوزخ واز بهشت و از حور و قصور — فارغ بنشین که آن بآوازه دهند

گویند بهشت و حورِ عین خواهد بود — آنجا می ناب و انگبین خواهد بود
۱۱۸
ما با می و معشوق از آنیم مقیم — چون عاقبتِ کار همین خواهد بود

۱۱۹
گویند بهشت و حور و کوثر باشد — آنجا می ناب و شهد و شکر باشد
پر کن قدحِ باده و بر دستم نه — نقدی ز هزار نسیه بهتر باشد

۱۲۰
می خور که تنت بخاک در ذره شود — هر ذره ز تو پیاله و جره شود
مشنو سخن بهشت و دوزخ ز کسان — عاقل بچنین روز چرا غره شود

۱۲۱
این خلق همه خرانِ با افسوس اند — پر مشغله و میان تهی چون کوس اند
خواهی که کفِ پای ترا بوسه زنند — خوش نام بزی که بندهٔ ناموس اند

۱۲۲
می نوش که تا غم از نهادت ببرد — شغلِ دو جهان جمله ز یادت ببرد
رو آتشِ تر گزین کن و آبِ روان — زان پیش که خاک شوی و بادت ببرد

۱۲۳
می خور که ز تو کثرت و قلت ببرد — و اندیشهٔ هفتاد و دو ملت ببرد
پرهیز مکن ز کیمیای که ازو — یک جو بخوری هزار علت ببرد

۱۲۴
چون شاهد روح خانه پرواز شود — هر چیز باصلِ خویشتن باز شود
این سازِ وجود دو چار ابریشمِ طبع — از زخمهٔ روزگار بی ساز شود

گویند از آن کسان که با پرهیزند | زآنسان که بمیرند چنان برخیزند
ما با می و معشوق از آنیم مدام | تا بو که بحشر مان چنان انگیزند ۱۲۵



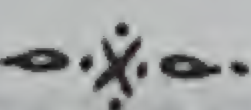
زنهار مرا ز جام می قوت کنید | وین چهرهٔ کهربا چو یاقوت کنید
چون فوت شوم بباده شوئید مرا | وز چوبِ رزم تختهٔ تابوت کنید ۱۲۶



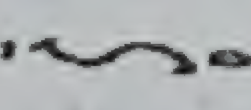
اندیشهٔ جرمم چو برابر گذرد | از آتشِ سینه آبم از سر گذرد
لیکن شرط است بنده چون توبه کند | مخدوم بلطف از سرِ آن در گذرد ۱۲۷



یک جام هزار مرو بد وین ارزد | یک جرعهٔ می مملکتِ چین ارزد
در روی زمین چیست ز باده خوشتر | تلخی که هزار جانِ شیرین ارزد ۱۲۸



در میکده جز بمی وضو نتوان کرد | وان نام که زشت شد نکو نتوان کرد
خوش باش که این پردهٔ مستوری ما | بدرید و چنان شد که رفو نتوان کرد ۱۲۹



مگذار که غصه در حصارت گیرد | واندوهِ محالِ روزگارت گیرد
مگذار دمی کنارِ آب ولبِ کشت | زان پیش که خاک در کنارت گیرد ۱۳۰

می گرچه حرام است ولی تا که خورد — وانگاه چه مقدار و دگر با که خورد
۱۳۱ هر گاه که این چهار شرط آمد جمع — پس می نخورد مردم دانا چه خورد

من باده بجام یک منی خواهم کرد — خود را بدو جام می غنی خواهم کرد
۱۳۲ اول سه طلاق عقل و دین خواهم گفت — پس دختر رز را بزنی خواهم کرد

آنها که اساس کار بر زرق نهند — آیند و میان جان و تن فرق نهند
۱۳۳ بر فرق نهم سبوی می را پس ازین — گر هیچ خرد هم از ره برق نهند

از دفتر عمر پاک می باید شد — وز چنگ اجل هلاک می باید شد
۱۳۴ ای ساقی خوش لقا تو خوش خوش ما را — آبی در ده که خاک می باید شد

سبوی می درین قوم چه کردی که خرند — دانش چه بری که از تو دانش نخرند
۱۳۵ سالی یکبار آب جویت ندهند — روزی صد بار آبرویت ببرند

آنها که بکار عقل در می کوشند — هیهات که جمله گاو نر می دوشند
۱۳۶ آن به که لباس ابلهی در پوشند — کامروز بعقل تره می نفروشند

خوش باش که عالم گذران خواهد بود — بر چرخ قرانِ اختران خواهد بود
۱۳۷
خشتی که زقالبِ تو خواهند زدن — بنیادِ سرای دگران خواهد بود

هرگز نه جهانِ کهنه نو خواهد شد — نه کار کسی بکام او خواهد شد
۱۳۸
ای ساقی اگر باده دهی ورنه دهی — میدان که سرجمله فرو خواهد شد

از می طرب و نشاط و مردی خیزد — وز طبع کتب خشکی و سردی خیزد
۱۳۹
گر باده خوری تو سرخ رو خواهی بود — کز خوردنِ سبزه روی زردی خیزد

بیمارم و بت در امتحانم دارد — ناخوردنِ می قصد بجانم دارد
۱۴۰
وین طرفه نگر که هرچه در بیماری — جز باده خورم همه زیانم دارد

افسوس که نامهٔ جوانی طی شد — وین تازه بهارِ ارغوانی دی شد
۱۴۱
آن مرغِ طرب که نام او بود شباب — بیهات ندانم که کی آمد کی شد

هر لذت و راحتی که خلاق نهاد — از بهر مجردان و آفاق نهاد
۱۴۲
هر کس که ز طاق منقلب گشت بجفت — آسائش خود ببرد و بر طاق نهاد

ر

افلاک که جز غم نفزایند دگر — ننهند بجا تا نربایند دگر
نا آمدگان اگر بدانند که ما — از دهر چه می کشیم نایند دگر

۱۴۳

آن می که حیات جاودانیست بخور — سرمایهٔ لذت جوانیست بخور
سوزنده چو آتش است لیکن غم را — سازنده چو آب زندگانیست بخور

۱۴۴

وقت سحر است خیز ای طرفه پسر — پر بادهٔ لعل کن بلورین ساغر
کین یکدمه عاریت درین کنج بقا — بسیار بجوئی و نیابی دیگر

۱۴۵

این اهل قبور خاک گشتند و غبار — هر ذره ز هر ذره گرفتند کنار
آه این چه شرابست که تا روز شمار — بیخود شده و بیخبر اند از همه کار

۱۴۶

در موسم گل بادهٔ گلرنگ بخور — با نالهٔ نای و نغمهٔ چنگ بخور
من می خورم و عیش کنم نوشم باد — گر تو نخوری من چه کنم سنگ بخور

۱۴۷

در دایرهٔ سپهر ناپیدا غور — جامیست که جمله را چشانند بزور

نوبت چو بدورِ تو رسد آه مکن ۱۴۸ می نوش بخوشدلی که دورست چنین



چون حاصلِ آدمی درین جای دو در جز درد دل و دادنِ جان نیست دگر
۱۴۹
خرم دل آنکه شد بطفلی آزاد وآسوده کسی که خود نزاد از مادر



دی کوزه گری بدیدم اندر بازار بر تازه گلی لگد همی زد بسیار
۱۵۰
آن گل بزبانِ حال میگفت بدو من همچو تو بوده ام مرا نیکو دار



ای دل همه اسباب جهان ساخته گیر وین خانه پر از نعمت و خاسته گیر
۱۵۱
در ذیلِ فانی که نه جای من و تست روزی دو سه بنشسته و برخاسته گیر



ای دوست غمِ جهان بیهوده مخور بیهوده غمانِ دهر فرسوده مخور
۱۵۲
چون بود گذشت و نیست نابود پدید خوش باش و غم بوده و نابوده مخور



گر باده خوری تو با خردمندان خور یا با صنمی لاله رخی خندان خور
۱۵۳
بسیار مخور، فاش مکن، ورد مساز کم کم خور و گه گاه خور و پنهان خور



کار همه عالم بمرادت شده گیر　　وین عمر برفته و اجل آمده گیر
۱۵۴
گفتی که بکام خویش دستی بزنم　　خود نتوانی و گر توانی زدن گیر

ایام شبابست شراب اولیتر　　با خوش پسران بادهٔ ناب اولیتر
۱۵۵
این عالم فانی چو خرابست و تباب　　از باده درو مست و خراب اولیتر

ز

با تو بخرابات اگر گویم راز　　به زانکه بمحراب برم بی تو نماز
۱۵۶
ای اول و ای آخر خلقان همه　　خواهی تو مرا بسوز و خواهی بنواز

گر گوهر طاعتت نسفتم هرگز　　ور گرد گنه ز رخ نرفتم هرگز
۱۵۷
نومید نیم ز بارگاه کرمت　　دانی که یکی را دو نگفتم هرگز

ما عاشق و آشفته و مستیم امروز　　در کوی مغان باده پرستیم امروز
۱۵۸
از نیستی خویشتن بکلی رسته　　پیوسته بمحبوب الستیم امروز

کردیم دگر شیوهٔ رندی آغاز　　تکبیر همی زنیم در پنج نماز
۱۵۹
هر جا که پیاله ایست ما را بینی　　گردن چو صراحی سوی او کرده دراز

۱۶۰

آب رخ نوعروسِ رز پاک مریز | جز خون دل تائب غمناک مریز
خونِ دو هزار تائبِ نامعلوم | بر خاک بریز و جرعه بر خاک مریز



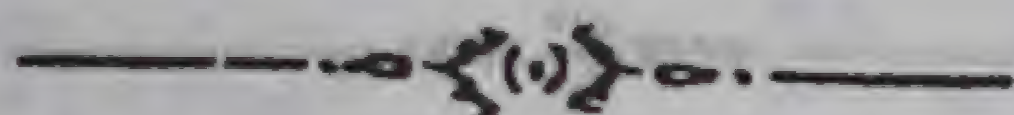
۱۶۱

از روی حقیقتی نه از روی مجاز | ما لعبتکانیم و فلک لعبت باز
بازیچه همی کنیم بر نطعِ وجود | رفتیم بصندوقِ عدم یک یک باز



۱۶۲

می پرسیدی که چیست این نقشِ مجاز | گر بر گویم حقیقتش هست دراز
نقشیست پدید آمده از دریای | وانگاه شده بقعرِ آن دریا باز



۱۶۳

لب بر لبِ کوزه بردم از غایت آز | تا زو طلبم واسطهٔ عمر دراز
لب بر لب من نهاد و میگفت براز | می خور که بدین جهان نمی آئی باز

س

۱۶۴

ای واقفِ اسرار ضمیرِ همه کس | در حالت عجز دستگیر همه کس
یارب تو مرا توبه ده و عذر پذیر | ای توبه ده و عذر پذیر همه کس

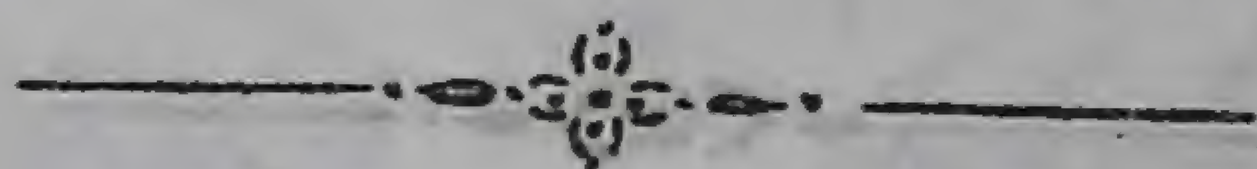


۱۶۵

از حادثهٔ زمانِ زاینده مترس | وز هر چه رسد چو نیست پاینده مترس
این یکدمِ نقد را غنیمت میدان | از رفته میندیش و ز آینده مترس

ش

خیام اگر ز عشق مستی خوش باش ۔ با لاله رخی اگر نشستی خوش باش
۱۶۶
در عالمِ نیستی چو می باید رفت ۔ انگار که نیستی چو هستی خوش باش



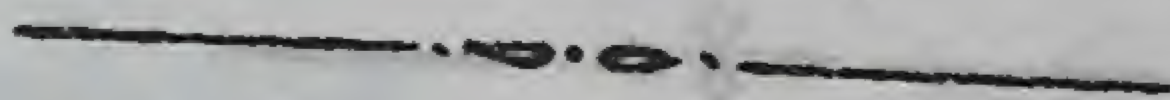
تا چند کنم غصهٔ نادانیِ خویش ۔ بگرفت دلِ من از پریشانیِ خویش
۱۶۷
زنارِ مغانه بر میان خواهم بست ۔ دانی ز چه از ننگ مسلمانیِ خویش!



سرمست بمیخانه گذر کردم دوش ۔ پیرے دیدم مست و سبوی بر دوش
۱۶۸
گفتم ز خدا شرم نداری ای پیر ۔ گفتا کرم از خداست می نوش خموش



می را که خرد خجسته دارد پاسش ۔ او آب حیاتست و منم الیاسش
۱۶۹
من قوتِ دل قوتِ روحش گفتم ۔ چون گفت خدا منافع للناسش



در کارگهِ کوزه گرے رفتم دوش ۔ دیدم دو هزار کوزه گویا و خموش
۱۷۰
ناگاه یکے کوزه برآورد خروش ۔ کو کوزه گر و کوزه خر و کوزه فروش



ک

ای چرخِ فلک نان تنیلسی نه نمک — پیوسته مرا برهنه داری چو سمک
۱۷۱
از چرخ زنی دو شخص پوشیده شود — از چرخ زنی[۱] تو کمتر ای چرخ زنک

روحی که منزه است از آلایشِ خاک — مهمانِ تو آمدست از عالمِ پاک
۱۷۲
میده تو بباده صبوحی مددش — زان پیش که گوید انعم الله مساک

خیام زمانه از کسی دارد ننگ — کو در غم ایام نشیند دلتنگ
۱۷۳
می خور تو بآبگینه با نالهٔ چنگ — زان پیش که آبگینه آید بر سنگ

م

گر من گنهِ روی زمین کردستم — عفوِ تو امیدست که گیرد دستم
۱۷۴
گفتی که بروزِ عجز دستت گیرم — عاجز تر ازین مخواه کاکنون هستم

گویند مرا که می پرستم هستم — گویند مرا عارف و مستم هستم
۱۷۵
در ظاهرِ من نگاه بسیار مکن — کاندر باطن چنانکه هستم هستم

ای چرخ ز گردشِ تو خرسند نیم — آزادم کن که لائقِ بند نیم ۱۷۶

(۱) کذا ، پس چرخ زنی به از تو اے چرخ فلک ، ذلک الکتاب شیراز ہی

گر میلِ تو با بخرد و نااہل است　　من نیز چنان اہل و خرد مندیم

میلم بشرابِ ناب باشد دائم　　گوشم بہ نی و رباب باشد دائم
۱۷۷
گر خاکِ مرا کوزہ گران کوزہ کنند　　آن کوزہ پُر از شراب باشد دائم

افسوس کہ بے فائدہ فرسودہ شدیم　　وز داسِ سپہرِ سرنگون سودہ شدیم
۱۷۸
دردا و ندامتا کہ تا چشم زدیم　　نابودہ بکامِ خویش نابودہ شدیم

ما افسرِ خانِ تاجِ کے بفروشیم　　دستارِ قصب بہ بانگِ نی بفروشیم
۱۷۹
تسبیح کہ پیکِ لشکرِ تزویر است　　ناگاہ بیک جرعۂ مے بفروشیم

چون نیست مقامِ ما درین دیرِ مقیم　　پس بی مَی و معشوق خطائیست عظیم
۱۸۰
تا کی ز قدیم و محدث ای مردِ سلیم　　چون من رفتم جہان چہ محدث چہ قدیم

پاک از عدم آمدیم و ناپاک شدیم　　آسودہ در آمدیم و غمناک شدیم
۱۸۱
بودیم ز آبِ دیدہ در آتشِ دل　　دادیم بباد عمر و در خاک شدیم

زان پیش که از زمانه تابی بخوریم | باید که گر امروز شرابی بخوریم
۱۸۲
کین چرخ فلک بگاهِ رفتن ما را | چندان ندهد امان که آبی بخوریم

ای دوست بیا تا غمِ فردا نخوریم | وین یک دمِ نقد را غنیمت شمریم
۱۸۳
فردا که ازین دیرِ کهن درگذریم | با هفت هزار سالگان سربسریم

شبها گذرد که دیده برهم نزنیم | تا پای نشاط بر سرِ غم نزنیم
۱۸۴
برخیز که دم زنیم پیش از دمِ صبح | کین صبح بسے دمد که ما دم نزنیم

ن

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من | وین حرفِ معما نه تو خوانی و نه من
۱۸۵
هست از پسِ پرده گفتگوی من و تو | چون پرده برافتد نه تو مانی و نه من

برخیز و مخور غمِ جهانِ گذران | خوش باش و دمے بشادمانی گذران
۱۸۶
در طبعِ جهان اگر وفائے بودے | نوبت بتو خود نیامدی از دگران

بر سینهٔ غم پذیرِ من رحمت کن | بر جان و دلِ اسیرِ من رحمت کن
۱۸۷
بر پای خراباتِ روِ من بخشای | بر دستِ پیاله گیرِ من رحمت کن

چون حاصلِ آدمی درین شورستان — جز خوردنِ غصه نیست یا دادنِ جان
۱۸۸ خرم دل آن کزین جهان زود برفت — وآسوده کسی که خود نیامد بجهان

غمهائے جهان بردلم آسان می کن — وافعالِ بدم زخلق پنهان می کن
۱۸۹ امروز خوشم بدار و فردا با من — انچه از کرمِ تو می سزد آن می کن

دارم زجفای فلکِ آئینه گون — وزگردشِ روزگارِ خس پرور دون
۱۹۰ از دیده رخے ہمچو پیاله پر اشک — وزگریه دلے ہمچو صراحی پرخون

تا بتوانی میل بزندان می کن — بنیادِ فساد و مکر ویران می کن
۱۹۱ بشنو سخنانِ عمرِ خیامی — می میخور و ره میزن و احسان می کن

اکنون که بنزدِ هزار دستان و بستان — جز بادهٔ لعل از کفِ مستان مستان
۱۹۲ برخیز و بیا که گل بشاخی بنشست — روزِ دو سه داد خود ز بستان بستان

و

۱۹۳ بردار پیاله و سبوای دلجو — برگرد بگرد سبزه زار و لبِ جو

ؔ۱ کذا (شورستان ؟) ؔ۲ کذا (بشاخی ؟)

کین چرخ بسی قدِ بتان مه رو | صد بار پیاله کرد و صد بار سبو



از آمدن و رفتنِ ما سودی کو | وز تارِ وجودِ عمر ما پودی کو
۱۹۴ در چنبرِ چرخ جانِ چندین پاکان | می سوزد و خاک میشود دودی کو



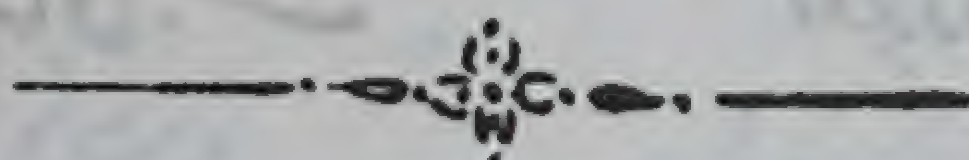
آنم که پدید گشتم از قدرتِ تو | صد ساله شدم بناز در نعمتِ تو
۱۹۵ صد سال بامتحان گنه خواهم کرد | تا جرمِ من است بیش یا رحمتِ تو



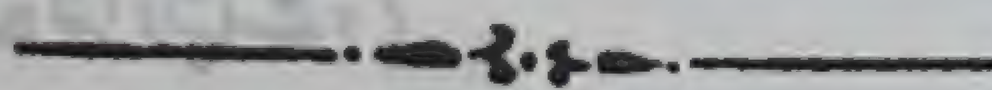
این چرخِ فلک بهر هلاکِ من و تو | قصدی دارد بجانِ پاکِ من و تو
۱۹۶ بر سبزه نشین بیا که بس دیر نماند | تا سبزه برون دمد ز خاکِ من و تو

ی

در کارگهِ کوزه گری کردم رای | در پایهٔ چرخ دیدم استاده بپای
۱۹۷ میکرد سبو و کوزه را دسته و سر | از کلهٔ پادشاه و از دستِ گدای



زنهار کنون که میتوانی باری | بردار ز خاطرِ عزیزان باری
۱۹۸ کین مملکتِ حسن نماند جاوید | از دستِ تو هم برون رود یکباری



گر زانکه بدست افتدازمی دو منی | می خور تو بهر محفل و هر انجمنی
کانکس که جهان کرد فراغت دارد 199 از سبلتِ چون تو ئی و ریشِ چو منی

گر دست دهد ز مغزِ گندم نانی | وزمی کدوی ز گوسفندی رانی
بالاله رخی نشسته در ویرانی 200 عیشی بود آن نه حدِ هر سلطانی

چندانکه نگاه می کنم هر سوئی | از سبزه بهشت ست وز گوهر جوئی
صحرا چو بهشت است ز دوزخ کم گوی 201 بنشین به بهشت با بهشتی روئی

ای آنکه نتیجهٔ چهار و هفتی[ا] | وز پنج و چهار دائم اندر تفتی
می خور که هزار بار بگفتیم 202 باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

ای بادهٔ خوشگوار در جام بهی | بر پای خرد تمام بند و گرهی
هر کس که زتو خورد دامانش ندهی 203 تا گوهر او بر کفِ دستش ننهی

یارب بکشای بر من از رزق درے 204 بے منتِ مخلوق رسان ماحضرے

ا کذا، لکن در دیگر نسخ "هفت" است ،

از بادہ چنان مست نگهدار مرا | کز بیخبری نباشدم در دِ سرے


ہنگام سپیدہ دم خروسِ سحری | دانی کہ چرا ہمی کند نوحہ گری
۲۰۵
یعنی کہ نمودند در آئینۂ صبح | کز عمر شبے گذشت و تو بیخبری

تمام شد رباعیات ملک الحکمار شیخ
عمر خیام طاب اللہ ثراہ
بتاریخ سلخ شہر رجب المرجب
سنہ احدی عشر و تسعمایہ
الہجرۃ النبویہ

کتبه العبد المذنب
سلطان علی الکاتب

ونقلہ من خط سلطان علی الکاتب العبد الحقیر
سلیمان الندوی
ثالث رجب سنۃ احدی وخمسین
وثلث عشر مأتہ
للہجرۃ



استدراک و اضافہ

ص ۱۰۹ (حاشیہ ۱) پروفیسر محمد شفیع صاحب (اورنیٹل کالج لاہور) کے جس مقالہ کا ذکر اس حاشیہ مین کیا گیا ہے، وہ اس کتاب کے ۴۶۴ صفحون کے چھپنے کے بعد اسلامک کلچر حیدرآباد دکن کے اکتوبر ۱۹۳۲ء کے نمبر مین چھپ کر شایع ہوا، اور اپریل ۱۹۳۳ء مین میری نظر سے گذرا، پروفیسر ممدوح کا یہ فاضلانہ مضمون اگر پہلے میری نظر سے گذرتا، تو ماخذ (بیہقی) کے اشخاص کی تحقیق کے متعلق میری بہت سی محنت بچ جاتی،

ص ۹ مین، اور اسی بنیاد پر اس کتاب کے بعض دوسرے مباحث مین، مین نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ قفطی مین خیام کا جو مقفّٰی و مسجع تذکرہ ہے، وہ عماد کاتب کی خریدۃ القصر سے منقول ہوگا، عمادِ کاتب کی خریدۃ القصر مین خیام کا جو تذکرہ ہے، اسکی نقل پروفیسر محمد شفیع صاحب نے اپنے مذکورۂ بالا مقالہ مین خریدہ کے اُس قلمی نسخہ سے لے کر درج کی ہے، جو لائیڈن کے کتبخانہ مین ہے، وہ عبارت مذکور یہ ہے،

عمر الخیام لیس یوجد مثلہ فی زمانہ، وکان عدیم القرین فی علوم النجوم والحکمۃ وبہ یضرب المثل، اُنشدت من شعرہ باصفہان،

(اس کے بعد وہ چند عربی شعر ہین، جو قفطی مین مذکور ہین)

خریدہ کی یہ عبارت مذکور قفطی سے بالکل الگ اور مختصر ہے، اور اس مین وہ واقعات نہین جو قفطی

مین ہین، ایسی حالت مین اگر یہ نقل صحیح ہو کہ خریدہ مین خیام کے متعلق اسیقدر ہی تو میرے خیال کی غلطی واضح ہی، پھر بھی یہ مسئلہ حل طلب رہجاتا ہے کہ خیام کے تقریباً سو برس کے بعد قفطی نے خیام کے متعلق یہ واقعات حج وغیرہ کس ماخذ سے یا کتاب سے لئے ہین، اور قفطی مین خیام کے تذکرہ کی یہ عبارت، قفطی کی عام عبارت کے برخلاف اس قدر مسجع اور تکلف و تصنع سے آراستہ کیون ہے؟

۱۰۹ ص امام ظہیر الدین ابو الحسن علی بن ابی القاسم زید بیہقی نے اپنی کتاب مشارب التجارب مین اپنا حال آپ لکھا ہے جسکو یاقوت نے اپنی معجم الادبا مین بعینہٖ نقل کیا ہے، نسباً یہ عرب اور حضرت خزیمہ صحابی کی نسل سے تھے، ۴۹۹ھ مین سبزوار علاقۂ بیہق مین پیدا ہوئے، اس لیے ۵۰۸ھ مین جب اپنے باپ کے ساتھ خیام سے ملے تھے، تو یہ نو برس کے تھے، اور تعجب ہوتا ہے کہ انھون نے اسی سن مین خیام کے ایک ادب اور ایک ریاضی کے سوال کا صحیح جواب دیا، انھون نے اپنے حالات مین ۵۴۹ھ تک کی تصانیف کے نام گنائے ہین، اُن مین اپنی تاریخ الحکما یعنی تتمۃ صوان الحکمۃ کا نام بھی لکھا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ۵۴۹ھ تک تالیف پا چکی تھی، (معجم الادبا، یاقوت حموی جلد ۵ ص۲۱۱، گب) اس کتاب کے ص۱ اور ص۱۴۱ مین اسکی تالیف کی تاریخ ۵۴۹ھ دیگئی ہی یہ انتہائی تاریخ ہے، یعنی یہ اسوقت تک تالیف ہو چکی تھی،

ایک بات تعجب انگیز معلوم ہوتی ہے، کہ بیہقی نے خیام سے ۵۰۸ھ کی اپنی ملاقات نیشاپور کا ذکر کیا ہے، اور اس کے بعد وہ ۵۱۴ھ سے ۵۱۷ھ تک بسلسلہ تعلیم نیشاپور مین قیام پذیر رہے، اور ۵۲۱ھ مین پھر نیشاپور آئے (دیکھو یاقوت) مگر اس اثنا مین پھر کسی ملاقات کا ذکر نہین کرتے، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس ۵۰۸ھ والی ملاقات کا ذکر خصوصیت سے اس لئے انھون نے کیا کہ اس سے

ان کو خیام کی زبان سے اپنے بچپن کی ذہانت کی تعریف کا اظہار مقصود تھا،

صہ۵۳ خازنی نے ۵۱۵ھ مین میزان الحکمۃ کے نام سے جو کتاب لکھی ہے، اوس مین خیام، اور اس کے رسالہ میزان کا ذکر کیا ہے، اس مین خیام کے نام کے ساتھ رحمہ اللہ وغیرہ کوئی لفظ ایسا نہین لکھا ہے جس سے اسکی موت کی طرف اشارہ ہو، اصل عبارت یہ ہے،

ثم فی ھذہ الدولۃ القاھرۃ ثبتھا اللہ تعالیٰ نظر فیہ ابو حفص (؟) عمر الخیامی و حقق القول فیہ و برھن علی صحۃ رصدہ و العمل بہ لماء معین دون میزان معلوم

(نسخۂ مطبوعۂ خانیکوف)

خیام نے اپنا یہ رسالہ خازنی سے پہلے ۵۱۵ھ تک مین لکھا ہوگا،

صہ۶۵ عمر بن ابراہیم خیامی کی کنیت تمام اہل تذکرہ نے "ابو الفتح" لکھی ہے، اور یہی کنیت خیام کے رسالۂ کون و تکلیف، رسالۂ وجود فارسی اور رسالۂ جبر و مقابلہ کے شروع مین، اور خیام کے رسالہ میزان الحکم نسخۂ موجودہ کتبخانۂ گوتھا (جرمنی) مین ہے، لیکن میزان الحکمۃ خازنی کے نسخۂ حیدر آباد مین خیام کے رسالۂ میزان الحکم کے شروع مین، اور خانیکوف کے نسخۂ میزان الحکمۃ کے مقدمہ فصل خامس مین "ابو حفص" لکھا ہے، ابو حفص کنیت اس مناسبت سے کہ اس کے ہمنام حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی کنیت بھی یہی تھی، مناسب معلوم ہوتی ہے، شاید اس کی یہ دونون کنیتین ہون، لیکن مشہور تر اور معروف تر ابو الفتح ہی ہے،

صہ۸ قاضی محمد بن منصور سرخسی خراسان کے قاضی تھے، راوندی نے راحۃ الصدور (۵۹۹ھ تا ۶۰۱ھ) مین ان کو سلجوقی عہد کے اکابر علماء مین شمار کیا ہے (صہ۳۰) حکیم سنائی المتوفی ۵۴۵ھ نے

اُن کی مدح مین اشعار لکھے ہین جنکو پروفیسر محمد اقبال (لاہور) نے اپنے رسالہ صدر کے قاضیوں میں نقل کیا ہے
میرے پیش نظر کلیات سنائی کا مطبوعہ نسخہ (بمبئی ۱۳۲۸ھ) ہے، اس مین چند مزید شعر ملتے ہین جن سے
قاضی ممدوح کے کچھ اور حالات معلوم ہوتے ہین، ترکیبات کے عنوان مین ہو،

"در ستایش ابو المفاخر محمد بن منصور قاضی القضاۃ خراسان فرماید"،

اس ترکیب بند کے حسب ذیل مختلف شعر اونکے حالات سے متعلق ہین،

چو قبولِ مفخرِ دین بو المفاخر یافتی — آتش اندر لاف دین و کفر و فخر و عار زن

شیخ الاسلام جمالِ دین مفتی المشرقین — سیفِ حق تاج خطیبان شمع شرع اقضی القضات

تا تر اصدرِ خراسان خواند سلطانِ عراق — شد خراسان بر زمین از زین فخر سلطانی دگر

گرچہ نزدِ دوستان نامت محمد بود نیک — بر عدو نام تو چون نام پدر منصور باد

(ص ۳۱۸ بمبئی)

اس ترکیب بند مین قاضی صاحب کی فیاضی کی بار بار تصریح ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شاعر نے اسی جذبہ کے اثر سے ممدوح کی تعریف کی ہے، اس سے اس دعوی کی کہ قاضی صاحب سنائی کے استاد تھے، تردید ہوتی ہے،

قاضی صاحب کے نام سے منسوب مواعظ و اخلاق مین ایک عربی کتاب ریاض الانس برٹش میوزیم کے کتبخانہ مین ہے، اس کے دیباچہ مین ہے، "قال الشیخ الامام الاجل السید

الاوحد صدر الاسلام عماد الدین سیف الحق مفتی الشرق والغرب ۔ ۔ ۔ ۔

ابو المفاخر محمد بن منصور نور اللہ ضریحہ، (تتمہ فہرست عربی کتبخانہ مذکور ص۱۵۳ ، ۲۳۶)

کشف الظنون مین اس کتاب کے مصنف کا نام ابو سعید حسن بن علی الواعظ ہے، لائیڈن

اور میونک کے نسخون مین بھی حسن بن علی ہی نام ہے، (تتمہ فہرست عربی برٹش میوزیم لائبریری ص۱۵۳)

قاضی محمد بن منصور کی ولادت و وفات کی تاریخ نہین معلوم، لیکن اس کتاب مین سنداً

مصنف کے ایک شیخ کا نام ابو علی زاہر بن احمد مذکور ہے، اُن کا ذکر برٹش میوزیم کی فہرست کے

مصنف نے تاریخ الاسلام (ذہبی؟) مین پایا ہے، اور مین نے انساب سمعانی مین زیر سرخسی

اور معجم البلدان یاقوت مین زیر سرخس پایا ہے، انکی تاریخ وفات ۳۸۹ھ ہے، ایسی حالت مین وہ

شخص جو سنائی المتوفی ۵۲۵ھ کا ممدوح ہو وہ ابو علی زاہر بن احمد سرخسی المتوفی ۳۸۹ھ کا شاگرد

نہین ہو سکتا، اس لیے یہ سند اگر مصنف قاضی محمد بن منصور ہین تو قابل تصحیح ہی،

زاہر سرخسی کے آخری شاگرد ابن مندہ ہین، یہ بھی ۳۸۳ھ مین پیدا ہوے، اور ۴۷۰ھ مین

وفات پائی، (طبقات ابن رجب حنبلی ترجمہ ابو القاسم عبد الرحمن ابن مندہ جلد اول)

اسی سے یہ بھی معلوم ہو سکتا ہی کہ قاضی صاحب کا خیام کا استاد ہونا گو ممکن ہے، مگر یہ دعویٰ

سند و ثبوت کا محتاج ہی،

ص۱۴۹، ۱۵۰ اس کتاب مین ایک جگہ ص۱۵۰ مین سنائی کی تاریخ وفات ۵۲۵ھ یا ۵۴۵ھ

شک کیساتھ درج ہے، اور ص۱۴۹ مین قطعیت کیساتھ ۵۴۵ھ درج کی گئی ہی،

میری تحقیق یہ ہے کہ حکیم سنائی نے اپنی مثنوی حدیقہ ۵۲۵ھ مین تمام کی، اس وقت انکی

عمر ساٹھ برس تھی، اس لیے انکی پیدائش کا سال ۴۶۵ھ ہوگا، اور انکی وفات کا سال بروایت صحیح ۵۲۵ھ ہے،

نفحات الانس وغیرہ مین انکی وفات ۵۲۵ھ لکھی گئی ہے، لیکن یہ بدلائل قطعاً غلط ہے، مین نے معارف (مارچ ۱۹۳۳ء) مین "حکیم سنائی کے سنین عمر" پر ایک مدلل مضمون لکھا ہے، جس کو مزید تحقیق مطلوب ہو، وہ مضمونِ مذکور کی طرف رجوع کرے،

ص ۱۰۲ ابو طاہر بن علک کا ذکر طبقات الحنابلہ ابن رجب مین بضمن ترجمہ ابو الوفا ابن عقیل بغدادی حسب ذیل ہے،

"وفی ہذہ السنة توفی ابو الطاہر بن علک وکان من صدور الشافعیة و اکابر المتمولین، فشیعہ نظام الملک وارباب الدولة ودفن بتربة ابی اسحٰق الشیرازی، وجاء السلطان الی القبر بعد دفنہ"

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ وہ شافعیون کے صدر اور اپنے وقت کے بڑے دولتمندون مین سے تھے، اور اس رتبہ کے تھے کہ نظام الملک اور ارباب مناصب نے ان کے جنازہ کی مشایعت کی، اور خود سلطان ملک شاہ ان کی قبر پر حاضر ہوا،

ص ۱۲۲ محمد خازن کا مستقل ترجمہ گو نہین ملا، لیکن ابو الفتح عبد الرحمان خازنی نے میزان الحکمة (نسخۂ جامع مسجد بمبئی) مین اپنے آقا علی کے باپ کا نام محمد الخازنی بتایا ہے، "مولی الشیخ العمید الماضی ابی الحسن علی بن محمد الخازنی رحمہما اللہ تعالی، ابو الفتح خازنی نے یہ کتاب ۵۱۵ھ مین لکھی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس سنہ سے پہلے محمد خازنی اور اس کا بیٹا علی دونون وفات

پا چکے تھے، شہرزوری اور بیہقی مین اس علی الخازنی کو مروزی لکھا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مرو کا باشندہ تھا، نظام الملک طوسی (ص ۲۶۶ کانپور) کے مصنف نے معلوم نہین ابوالفتح خازنی کے آقا کا نام مسکویہ ابوعلی خازن رئیس مرو، کس طرح بتایا ہے، بہرحال ممکن ہو کہ یہی محمد خازنی مرزی محمد خادم

ص ۱۴۵، مظفر کی وفات کی تاریخ ۵۱۵ھ کے بعد قرار دیگئی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اوسکی تاریخ وفات ۵۰۶ھ (جبین نظامی عروضی اس سے اور خیام سے ملا تھا) اور ۵۱۵ھ کے درمیان ہے، کیونکہ عبدالرحمان خازنی نے میزان الحکمۃ مین جسکو اُس نے ۵۱۵ھ مین تالیف کیا ہے، لکھا ہے، کہ مظفر نے اپنی کتاب ناتمام چھوڑکر وفات پائی، (فصل خامس مقدمۂ میزان الحکمۃ للخازنی)

ص ۱۷۸ مصادرات اقلیدس، لفظ "مصادرات" اصطلاحاً کسی علم کے ان مبادی اور مقدمات پر بھی بولا جاتا ہے، جن کے تسلیم کرنے پر اس علم کے مسائل اور مطالب کا ثبوت موقوف ہو، اسلئے اقلیدس کے ان تشریح طلب مقدمات کو مصادرات کہتے ہین جن کو بوقت استدلال تسلیم کر لیا جاتا ہے، اور ان کا ثبوت کسی اور مقام پر دیا جاتا ہے، (دیکھو کشاف اصطلاحات الفنون تھانوی جلد اول صفحہ ۹)،

خیام کی کتاب کا موضوع اقلیدس کے انھین تشریح طلب مبادی کی تحقیق و اثبات ہے، اقلیدس کے مصادرات کی شرح مین ابن ہیثم مصری الموجود ۴۲۶ھ کی ایک کتاب ہے، جس کا ذکر قفطی نے اخبار العلماء مین (ص ۱۶۷ مصر) اور ابن ابی اصیبعہ نے تاریخ الاطباء مین (جلد ۲ ص ۹۷ مصر) کیا ہے، خوش قسمتی سے یہ کتاب ہمارے ملک کے مشہور کتبخانۂ رامپور کے فن ریاضی عربی (۵۵) مین شرح المصادرات کے نام سے موجود ہے، جس کی ضخامت ۲۲۴ صفحے ہو

لفظی کی عبارت یہ ہے، "یعلّم علم یونان" (وہ یونان کا علم سکھاتا تھا) اور اگر یعلّم کو متعلّم کے بجائے مجرد یعنی یعلَم پڑھو تو معنی یہ ہونگے، کہ خیام یونان کا علم جانتا ہے۔ بہر حال علم یونان سے مقصود یونان کا فلسفہ ہے، نہ کہ یونان کی زبان"

ریاضیات ہند سے واقفیت | گو کسی تذکرہ نگار نے نہیں لکھا، مگر اس کے جبر و مقابلہ کے ایک فقرہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو ہندی ریاضیات سے بھی واقفیت تھی، وہ کہتا ہے کہ اہل ہند کو چند ایسے طریقے معمولی استقرار سے معلوم ہوئے ہیں، جنسے مربع اور مکعب کا ضلع آسانی سے نکال لیتے ہیں، پھر کہتا ہے کہ میں نے ان طریقوں کی صحت پر ایک کتاب لکھی ہے[۱]۔

ادب وانشار | آخری چیز اس کی ادب و شاعری ہے، اس کے تمام رسائل عربی میں ہیں، اس وقت تک متاخرین کی طرح فلسفی مصنفین نے چیستان نویسی کو اپنا کمال نہیں سمجھا تھا، اسلئے نثر میں ایک حد تک زور ہے، رسالۂ جبر و مقابلہ کے دیباچہ سے بھی اس کے زورِ انشا کا اظہار ہوتا ہے،

اس کے عربی ادب کے ذوق کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ ابو الحسن بیہقی اپنے باپ کے ساتھ ۵۰۷ھ (یا ۵۰۸ھ) میں اس کے پاس گیا تھا۔ تو اس سے امتحانًا ریاضیات کے چند سوالوں کے بعد حماسہ کے ایک شعر کا مطلب دریافت کیا تھا، صحیح جواب سنکر اس نے کہا[۲]

شِنشنۃٌ اعرفہا من اخزم

یہ ایک قسم کی عربی کی ضرب المثل ہے، جسکا مطلب یہ ہے کہ باپ ہی کے فضل و

---

[۱] رسالہ جبر و مقابلۂ خیام مطبوعہ پیرس ص۹ [۲] بیہقی و شہرزوری، و فردوس التواریخ،

بنی کیا ہے جسکا سراسر مغالطہ ہونا، اہل عقل و دانش پر پوشیدہ نہین،

محقق طوسی نے اپنی اس کتاب مین اس کے بعد ہر مصادرہ کی نسبت پہلے ان فاضلون کی

رائین نقل کی ہین، اور پھر اپنا طریقہ اثبات پیش کیا ہے۔

محقق کی اس کتاب کا وہ فقرہ جس مین خیام کی کتاب شرح مصادرات پر رائے ہے،

حسب ذیل ہے؛ "ومنهم من اقام علیها برهانا مبنیا علی مقدمة لایتقدمها الی الوضوح

والجلاء وهو الحکیم العالم ابو الفتح الخیّامی" (دیباچہ)

محقق طوسی کی تصنیف کا یہ نسخہ جس نسخہ سے منقول ہے وہ ۶۰۹ھ مین شہر تبریز مین لکھا

گیا تھا یعنی مصنف کی وفات کے ۲۷ برس بعد،

اس حوالہ سے خیام کی اس تصنیف "شرح ما اشکل من مصادرات اقلیدس"

کی نسبت قدیم اور معتبر سند بھی ہاتھ آتی ہے،

محقق طوسی نے اپنی دوسری تصنیف تحریر اقلیدس مین بھی اکثر مقالون کے شروع مین

یہ مصادرات، بنام صدر لکھے ہین

ص ۱۸۲، میزان الحکمہ للخازنی، ہندوستان مین اس کتاب کے جن دو نسخون کا پتہ ہم کو چلا ہے،

ان کے علاوہ ایک تیسرے نسخہ کا پتہ روسی مستشرق ان۔ خانیکوف روسی سفیر متعین تبریز نے آج

سے چھیتر برس پہلے ۱۸۵۹ء مین دیا تھا، اس نے اس کتاب کے ابتدائی ابواب کا عربی متن اپنے فرنچ

---

[1] مولوی امتیاز علی خان صاحب عرشی ناظم کتب خانۂ ریاست رامپور کا ممنون ہون کہ انھون نے میری فرمائش پر ان ہفتیم اور طوسی کی ان کتابون کے دیباچون کے اقتباسات نقل کرکے مجھے بھیجے،

ترجمہ کے ساتھ امریکہ کی اورینٹل سوسائٹی مین پیش کیا تھا، سوسائٹی مذکور نے عربی متن کو انگریزی ترجمہ کے ساتھ اپنے جرنل کی چھٹی جلد مین سنہ ۱۸۶۰ء مین شائع کیا، اس متن مین خیام کا یہ رسالہ جواب چھپ رہا ہے، شامل نہین،

سوسائٹی کی طرف سے سوسائٹی کے بعض فضلاء نے آخر مین اس کتاب پر کچھ حواشی بھی لکھے ہین، جنمین سے ایک مین (ص۱۱۱) الخازنی کی شخصیت دریافت کرنے کی بھی کوشش کی ہے، اور چند یورپین افاضل کی کتابون سے یہ ظاہر کیا ہے کہ یا تو یہ ابو جعفر خازن ہے، جو ہیئت و فلکیات کا امام تھا، اور یا الحسن بن ہیثم ہے جس کو یورپین لہجہ مین "الہزین" ALHAZEN کہتے ہین، لیکن یہ تمام کاوشین بے سود ہین، اور اُس زمانہ کی تحقیقات ہین، جب یورپ اور امریکہ مین مشرقیات کا پایہ چندان بلند نہ تھا،

الحسن ابن ہیثم کو آلہزین بنا کر خازنی سمجھنا، تو صریح حماقت ہے، البتہ ابو جعفر خازن کا نام لیا جاسکتا ہے، مگر ظاہر ہے کہ یہ خیام وغیرہ سے بہت پہلے گذرا ہے، اس کا نام ابن ندیم کی کتاب الفہرست مین ہے، جو ۳۷۷ھ مین تالیف ہوئی ہے، (ابن ندیم ص۲۷۱ و ص۳۹۳ مصر) اور خود خیام نے اپنے جبر و مقابلہ مین گذشتہ فضلاء مین اسکا ذکر کیا ہے، (ص۲ پیرس) اور یہ خازنی سلطان سنجر سلجوقی (۵۱۱ھ تا ۵۵۲ھ) کا معاصر ہے، مصنف نے اپنا نام خود دیباچہ مین دیدیا ہے، اور وہ حسب ذیل ہے:

"عبد الرحمان الخازنی مولی الشیخ العمید القاضی ابی الحسن علی بن محمد الخازنی"

اس کا حال بیہقی نے تتمۃ صوان الحکمۃ مین اور شہرزوری نے روضۃ الافراح فی تاریخ الحکماء مین لکھا ہے، شہرزوری مین ہے،

ابوالفتح عبدالرحمان الخازن کان غلاما محبوبا رومیا لعلی الخازن المروزی وحصل علوم الهندسة وکمل فیها والمعقولات ما وافقت طبعه مع جهده فی تحصیلها وهو الذی صنف الزیج السنجری وجمیع ما فیه من الاوساط والتعدیلات فیه بحث الا فی تقویم عطارد فی حال رجوعه فانه موافق الرویة والامتحان، وکان نقی الجیب عن الاطماع الخسیسة وبعث الیه السلطان سنجر الف دینار فردها وقال لا احتاج الیه وبقی لی عشرة دنانیر، وتکفینی کل سنة ثلاثة دنانیر ولیس یبقی فی تلک الدار الا سنور، وکان یاکل اللحم فی کل اسبوع ثلاث مرات، ویتغدی کل یوم بجرد قنین، ولعثت الیه زوجة الامیر الف دینار فقالت یا اخی اقبل هذه منی، فردها ایضا وکان یلبس لباس الزهاد ولا یاکل الا طعام الابرار، والحکیم الحسن السمرقندی من جملة تلامیذه (نیز دیکھو درۃ الاخبار صفحہ ۱۱ لاہور)

خازنی کی زیج کا نسخہ برٹش میوزیم لائبریری میں موجود ہے مگر اس میں عبدالرحمان خازنی کی کنیت ابو منصور لکھی ہے۔

خازنی نے اپنی اس کتاب میں "آلی ترازو" کے سابق محققین و مصنفین کے نام گنائے ہیں اور یونانیوں کے بعد اسلامی عہد کے حکما کی نسبت اس کے الفاظ یہ ہیں:

ثم نظر فیه من المتاخرین فی ایام المامون سند بن علی ویوحنا بن یوسف واحمد بن الفضل المساح، وفی ایام السامانیة محمد بن زکریا الرازی وعمل فیه رسالة ذکرها فی کتاب الاثنی عشر وسماه المیزان الطبعی، وفی ایام الدولة الدیلمیة کان ینظر فیه ابن العمید والفیلسوف ابن سینا ویمیزان الجرم الممتزج علما وحکما ولم یصنعا فیه تصنیفا وفی ایام آل ناصر الدین نظر فیه ابوالریحان ورصد فیه نسب اجرام الفلزات

لہ بکھو ۱۱، لہ برٹش لائبریری ایک آؤ

والجواهر واستخرج تمييز بعضها عن بعض حكماً وعلماً لا سبكاً وتخليصاً، طرقاً حسابية،
ومن هؤلاء المذكورين من زاد فيه كفة ثالثة مزدوجة مع احدى الكفتين
لمعرفة زنة مقدار شول احدى الكفتين فى الماء وسهلوا بتلك الزيادة بعض التسهيل
ثم فى هذه الدولة القاهرة ثبتها الله تعالى نظر فيه الامام ابو حفص عمر الخيامى وحقق القول
فيه وبرهن على صحة رصده والعمل به لماء معين دون ميزان معلوم وكان معاصره
الامام ابو حاتم المظفر بن اسماعيل الاسفزارى ناظرا فيه مدة احسن نظر ومتأملاً فى صنعته ومتا نقا
فى حدته سعى فى تسهيل العمل به على من اراده وزاد فيه منقلتين للتمييز بين جوهرين
مختلطين واشار الى امكان وجود مراكز الفلزات على عموده استقراء ورصداً الماء معين
الا انه لم يشر الى كمية ابعادها عن المحور اجزاء وعدداً ولا الى شئ من اعمالها سوى
شكل الميزان وسماه ميزان الحكمة، ومضى الى رحمة الله تعالى قبل اتمامه وتدوينه
(الفصل الرابع من المقدمة من نسخة خانيكوف المطبوعة ص۳ و۴)
(المجلد السادس من مجلة الجمعية الشرقية الامريكانية)

اس کے بعد کی فصل خاص میں خازنی اپنا ذکر کرتا ہے، وبعد جميعهم يقول الخازنى....
.... پھر اپنے عہد کے سلطان سنجر کا ذکر کرتا ہے،

وبين دولة السلطان الاعظم شاهنشاه المعظم مالک رقاب الامم سيد سلاطين
العالم سلطان ارض الله ناصر دين الله حافظ عباد الله ملک بلاد الله معين خليفة الله معز الدين
والدين كهف الاسلام والمسلمين عضد الدولة القاهرة وتاج الملة الزاهرة ومغيث الامة

الباهرۃ ابی الحارث سنجر بن ملکشاہ بن الپ ارسلان برہان الدین امیر المومنین ادام اللہ سلطانہ وضاعف اقتدارہ . . . . وصنفت کتابا فی میزان الحکمۃ للخزانۃ المعمورۃ فی شہور سنۃ خمس عشرۃ وخمسمائۃ لہجرۃ نبینا محمد المصطفی صلعم . . . . .

(نسخہ مطبوعہ خانیکوف ص۱۵ جرنل آف دی امریکن اورینٹل سوسائٹی جلد ۶ ۱۸۶۰ء)

ص ۲۲۱ (حاشیہ) معیار الاشعار کو فخری بن محمد امیری الہروی (معاصر شاہ حسن ارغون شاہ سندھ ۹۲۸ھ-۹۶۲ھ وشاہ محمد عیسیٰ ترخان ۹۶۲ھ-۹۷۴ھ) نے بھی اپنی کتاب صنائع الحسن مین خواجہ نصیر الدین طوسی کیطرف منسوب کیا ہے،

(دیکھو فہرست کتبخانہ مشرقی بانکی پور پٹنہ جلد ۹ مخطوطات فارسی ص ۵۶ و ۶۲)

کتاب معیار الاشعار کے دیباچہ مین مصنف کا کوئی نام نہین ہے، اور نہ کسی تاریخ کا ذکر ہے صرف اس رسالہ کی تالیف کا باعث "دوستون کا التماس" لکھا ہے، مگر اثنائے کتاب مین قوافی کی بحث مین ایک جگہ مصنف نے کمال اسماعیل اصفہانی کے ایک قصیدہ کا اس طرح ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قصیدہ کی تالیف کے زمانہ مین یہ رسالہ لکھا گیا ہے عبارت یہ ہے

"مثال تغییر ردیف بطریق بدعت آنست کہ کمال اصفہانی درین روزگار در قصیدہ کہ بعضے را از اشعار ردیف می آمد کردہ است و بعضے را می آید آوردہ است و مطلع قصیدہ این است"

سپیدہ دم کہ نسیم بہاری آمد نگاہ کردم و دیدم کہ یار می آمد

کمال کا یہ قصیدہ قاضی رکن الدین ابو العلاء مسعود صاعدی اصفہانی کی مدح مین ہے (دیوان کمال ص ۳۰ مبیئی) قاضی رکن الدین مسعود صاعدی کا زمانہ ۶۱۵ھ سے تا یہ ۶۲۲ھ تک معلوم ہے ۶۲۹ھ

مین اصفہان پر رکن الدولہ نے قبضہ کیا تھا، اور قاضی صاحب بھاگ کر اتابک سعد زنگی کے پاس چلے گئے تھے، (ابن خلدون ص ۱۱۰ ج ۵ مصر) وہ سلطان جلال الدین خوارزم شاہ المقتول ۶۲۹ھ کی واپسی اصفہان کیوقت تک جو غالباً سنہ ۶۲۲ھ مین ہوئی تھی، زندہ تھے (تاریخ گزیدہ ص ۵۰۲) قاضی صاحب خود بھی اتابک کے پاس سے شاید سنہ ۶۲۲ھ سے کچھ آگے یا پیچھے واپس آئے تھے، چنانچہ سلطان کیطرح قاضی صاحب کی واپسی پر بھی مبارکباد کا قصیدہ کمال کے دیوان مین موجود ہے، کمال کی وفات تاتاریون کے حملۂ اصفہان مین ہوئی، جس کا زمانہ سنہ ۶۲۵ھ ہے،

اب قاضی صاعدی کی مدح مین کمال نے اپنا یہ قصیدہ شاید سنہ ۶۱۵ھ کے پہلے سے لیکر سنہ ۶۲۵ھ سے پہلے تک کہا ہوگا اور معیار الاشعار کی عبارت بالا پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ معیار الاشعار کی تصنیف کے وقت ہی یہ قصیدہ کہا گیا ہے، بنابرین یہ اسی عہد کی تالیف ہو سکتی ہے،

خواجہ نصیر طوسی کی تاریخ ولادت سنہ ۵۹۷ھ ہے، اسلیے سنہ ۶۱۵ھ مین انکی عمر اٹھارہ برس کی اور سنہ ۶۲۲ھ مین ۲۵ برس کی ہوگی، اگر یہ عمر علم کی پختگی کے لحاظ سے عموماً ایسی نہین ہوتی جسمین دوست اصرار کیساتھ کسی شخص سے کوئی کتاب تصنیف کرنے کی خواہش کرین جیسا کہ معیار کے دیباچہ مین ہے "بالتماس بعضے دوستان مرتب کردہ شد"

بنابرین ان تاریخی قیاسات کی صحت کی صورت مین خواجہ کی طرف اس تصنیف کی نسبت اسناد کی غیر موجودگی مین مشکوک معلوم ہوتی ہے، اور اگر اسناد موجود ہون تو اُن کے اوائل عمر کی تصنیف ہوگی،

صنہ ۲۵۔ کمال اسمٰعیل اصفہانی کی تاریخ وفات دولتشاہ نے اپنے تذکرہ مین اوکتائی قاآن کے اصفہان مین قتل عام کے وقت سنہ ۶۳۵ھ مین قرار دی ہے (صہ ۱۵۳ وصہ ۱۵۳ گب) مگر مرآۃ العالم مین سنہ ۶۳۹ھ خلاصۃ الافکار مین سنہ ۶۲۵ھ (ان دونون حوالون کے لیے دیکھو ریو ۲

(۵۸) اور ید بیضا علامہ آزاد بلگرامی مین سنہ ۶۲۶ لکھا ہے،

سلطان جلال الدین خوارزمشاہ سنہ ۶۲۱ مین ہندوستان سے واپس گیا، اور سنہ ۶۲۲ اور سنہ ۶۲۳ مین اس نے تفلیس اور آذربائیجان فتح کیا، اور چند روز آکر اصفہان مین قیام کیا، اُنکی اس مختصر قیام کے زمانہ مین کمال نے ایک قصیدہ لکھا ہے جسمین ہندوستان سے واپسی، اور تفلیس واران کی فتح کا تذکرہ آیا ہے جس سے ثابت ہے کہ شاعر اس وقت تک زندہ تھا (دیکھو تاریخ جہانکشای جوینی جلد دوم ص ۱۶۵ الگب) اس قصیدہ کا مطلع یہ ہے،

بسیط روی زمین گشت باز آبادان   بیمن سیر سپاہ خدایگان جہان

اسی مین یہ دو شعر ہین،

براق عزم تو گامے کہ برگرفت زہند   نہاد گام دوم بر اقاصی اران

کہ بود جز تو ز شاہان روزگار کہ داد   قضیم اسب ز تفلیس و آب از عمان

یہ قصیدہ جہانکشا مین نقل کیا ہے، اور پورا قصیدہ اس کے مطبوعہ دیوان کے صفحات ۹۶ اور ۹۷ مین موجود ہے،

اصفہان پر تاتاریون کا حملہ رمضان سنہ ۶۲۵ مین ہوا ہے، چنگیز خان نے سنہ ۶۲۴ مین وفات پائی اور اس کے نیکدل بیٹے اوکتائی قاآن نے سنہ ۶۲۶ مین باقاعدہ تخت حکومت پر جلوس کیا، اصفہان پر اوکتائی قاآن کے عہد مین کسی تاتاری حملہ اور قتل عام کا ذکر تاریخون مین نہین ملتا، اس بنا پر یہی سمجھنا قرین قیاس ہے کہ کمال نے سنہ ۶۲۵ (چھ سو پچیس) کے حملۂ تاتار مین شہادت پائی، اور شاید ۶۲۵ کا عدد سنہ ۶۳۵ مین ملتبس ہو گیا ہو،

متن کتاب ہذا مین (صفحہ ۲۵) دولتشاہ کی پیروی مین کمال کی تاریخ وفات ۶۳۵ھ لکھی گئی ہے، فلیتامل،

صفحہ ۲۷۸، خواجہ نصیر الدین طوسی کی ولادت، متفقاً ۵۹۷ھ مین اور وفات ۶۷۲ھ مین ہوئی، (دیکھو فوات الوفیات کتبی، وہفت اقلیم امین رازی) مگر تعجب ہے کہ ریو نے ۵۸۰ھ تاریخ ولادت اور ۶۹۲ھ تاریخ وفات لکھی ہے (برٹش میوزیم کیٹلاگ جلد ۲ صفحہ ۴۴۱) جس کی کوئی سند نہین معلوم،

درة الاخبار (طبع لاہور) کے فاضل محشی نے تاریخ گزیدہ کے حوالہ سے لکھا ہے (صفحہ ۱۳۳) کہ "عمرش بقول صاحب گزیدہ ۷۵ سال و ۷ ماہ و ۷ روز بود" مگر مجھے گزیدہ مین اس قسم کا کوئی بیان نہین ملا، (دیکھو تاریخ گزیدہ صفحہ ۵۸۱ وصفحہ ۶۵۷ وصفحہ ۸۱۱) البتہ ہفت اقلیم امین رازی مین یہ ہے، کہ "مدت عمرش ہفتاد وہفت سال وہفت ماہ وہفت روز بودہ" (نسخۂ قلمی ندوۃ العلماء) لیکن درحقیقت یہ مدت عمر ۷۵ برس، ۷ مہینے اور ۷ روز ہونی چاہیئے کہ امین رازی نے ۱۱ جمادی الاولیٰ ۵۹۷ھ کی تاریخ ولادت و ۱۸ ذیحجہ ۶۷۲ھ کی تاریخ وفات نقل کی ہے، اور یہ کل مدت اسی قدر ہوتی ہے، مین نے (صفحہ ۲۷۸ مین) خواجہ کی عمر ۷۷ برس لکھدی ہے، جو تصحیح طلب ہے، درحقیقت کچھ کم چھتر ۷۶ برس ہوئی،

صفحہ ۲۸۶ و ۲۹۲ محمد بن بدر جاجرمی، ملک الشعراء بدر الدین جاجرمی کا لڑکا تھا، بدر جاجرمی خواجہ بہاؤ الدین جوینی (عطا ملک جوینی کے باپ) کا مداح وشاعر تھا، بہاؤ الدین جوینی نے ۶۵۱ھ مین وفات پائی ہے، بدر جاجرمی کا حال دولتشاہ نے لکھا ہے، (صفحہ ۲۱۹ گب) مگر کوئی تاریخ نہین

لکھی ہے، اس کے بیٹے محمد مصنف مونس الاحرار کا حال کہین نہین ملا،

ص ۲۹۲، مونس الاحرار فی دقائق الاشعار، محمد بن بدر جاجرمی کے تذکرہ مونس الاحرار
کا ذکر ڈاکٹر سر ڈینی سن راس نے اسکول آف اورینٹیل اسٹڈیز کے ایک بلیٹن مین اپنے
ایک مضمون "رباعیات عمر خیام اور الحاق" مین کیا ہے، اس مین سے صرف مونس الاحرار
کا تذکرہ معارف جلد ۲۱ نمبر ۳ (مارچ ۱۹۲۸ء) صفحہ ۲۱۰ مین حسب ذیل چھپا ہے،

اس قلمی نسخہ کا نام مونس الاحرار ہے، پانچ سو صفحون کی کتاب ہے، تالیف کا سال ۷۴۱ھ ہے،

اس مین قدیم شعرا سے لیکر مصنف کے وقت تک کے نامی شعرا کے کلام کے انتخابات موجود ہین،

مصنف کا نام محمد بن بدر جاجرمی ہے، اور لطف یہ ہے کہ یہ نسخہ از اول تا آخر خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا

ہوا ہے، اس کا خط نہایت صاف ہے،

ص ۴۳۲ بعض مصنفین کی تقلید مین ہم نے ذخیرہ خوارزمشاہی کو سلطان علاء الدین خوارزمشاہ (۵۶۸ھ
تا ۵۹۶ھ) کے عہد کی تصنیف بتایا ہے، لیکن یہ صحیح نہین، اس کا مصنف ابو ابراہیم اسماعیل بن
حسن جرجانی ۵۰۴ھ مین خوارزم آیا تھا، جیسا کہ اس کتاب کے دیباچہ مین ہے، اور سلطان
قطب الدین ابو الفتح محمد بن نوشتگین (۴۹۱ھ تا ۵۲۱ھ) کے نام پر لکھی گئی ہے، (دیکھو ریو
کی فہرست برٹش میوزیم لائبریری ج ۲ ص ۴۶۶) خود مصنف کی وفات ۵۳۱ھ مین ہوئی ہے
(دیکھو معجم البلدان یاقوت لفظ جرجان) البتہ اسکی دوسری تصنیف خفی علائی سلطان علاء الدین
اتسز خوارزمشاہ (۵۲۱ھ تا ۵۵۱ھ) کے نام پر شاید اسکی شہزادگی کے زمانہ مین لکھی گئی ہے، ان
دونون کتابون کے خطبے بانکی پور کیٹلاگ (جلد ۱۱ ص ۳ اور ص ۶) مین مذکور ہین، تمت

کتاب خیام کی فہرستین

(۱) فہرست اسماء

یعنی

وہ اشخاص جنکے نام اس کتاب مین آئے ہین، لیکن خیام کا نام اور تخلص اس فہرست مین شامل نہین ہے

متن کا ہندسہ جلی اور حاشیہ کا خفی ہے

الف		ابرخس،	۱۶۹	ابن شاکر = محمد بن شاکر،	
آفہ،	۸—۱۴	ابن ابی اصیبعہ = احمد بن قاسم		ابن عطاش = عبدالملک	
	۲۴۲، ۲۷۰	ابن اثیر = علی بن محمد شیبانی		ابن علام = (خطاط)	۷۳ ۳
	۲۷۷، ۲۷۹	ابن الثم = علی بن حسین،		ابن فورک = محمد بن حسن،	
آزاد بلگرامی،	۸، ۲۴۲۶۵۱	ابن بدر = محمد		ابن الکعب (شاعر)	۲۲۸، ۲۳۰
ابراہیم، (پدر خیام)	۶۵، ۶۶	ابن تغری بردی = یوسف			۲۳۰،
ابراہیم بن علی بن یوسف = امام		ابن تیمیہ = احمد بن عبدالحلیم،		ابن کوشک = ابوالفتح	
ابواسحاق شیرازی،		ابن خلدون = عبدالرحمان بن محمد		ابن مسکویہ = احمد بن محمد،	
ابراہیم بن قدر خان (خاقان)	۱۰۷	ابن خلکان = احمد بن محمد برمکی،		ابن ملکا = ابوالبرکات،	
ابراہیم بن محمد بن ابراہیم = امام		ابن رجب = عبدالرحمان بن احمد بن حسن،		ابن ندیم = محمد بن اسحاق الندیم،	
ابواسحاق اسفرائنی،		ابن رشد = محمد بن احمد بن محمد قرطبی		ابن ہبیرہ = یحییٰ بن محمد،	
ابراہیم بن نصر الملک (عماد اللہ		ابن زیلہ = حسین بن طاہر،		ابن ہثیم = حسن بن حسن،	
طفغاج خان،)	۱۰۷	ابن سینا = حسین بن عبداللہ،		ابن یونس = علی بن عبدالرحمان صاحکمی،	

ابواحمد مہرجانی، ۳۰۲
ابواحمد = عبداللہ بن عمر طارقی
یحیی بن علی منجم،
ابواسحاق اسفرائنی، ۷۴، ۷۹
ابواسحاق شیرازی، ۷۹
ابواسمٰعیل = شیخ الاسلام،
ابوالبرکات بغدادی (اوحد الزمان) ۸۲، ۸۳، ۸۳، ۸۴، ۸۴، ۱۳۸، ۱۴۶
ابوبکر:-
امام بیہقی، خطیب بغدادی،
نجم الدین دایہ، ابن فورک،
راوندی،
ابوجعفر خازن، ۱۷۱،
ابوجعفر = صدر الدین، فرامرز (قول)
ابوالجود، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷
ابوحاتم = مظفر اسفزاری،
ابوحامد = امام محمد غزالی،
ابوالحسن ابن صاعد، ۷۴
ابوالحسن انباری (دنبیری)، ۸۰، ۸۱
ابوالحسن خرقانی، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۶۴، ۲۷۱، ۳۱۸

ابوالحسن = خسرو ابرقوہی،
ابوالحسن اشعری (امام) ۷۵، ۷۹، ۱۹۵، ۱۹۸
ابوالحسن علی بن احمد غزال ۹۱، ۹۱، ۹۲
ابوالحسن علی بن حسن کاتب ۱۱۶
ابوالحسن علی بن حسن بن علی = باخرزی۔
ابوالحسن علی بن حسین مقری، ۹۱
ابوالحسن علی بن زید = بیہقی
ابوالحسن علی بن عبدالرحمان حاکمی (ابن یونس) ۱۷۶
ابوالحسن علی بن ہارون زنجانی، ۳۰۳
ابوالحسن قطی = علی بن یوسف
ابوالحسن محمد بن ابراہیم ہجوری، ۷۳
ابوحنیفہ دینوری، ۱۲۱
ابوحنیفہ نعمان بن ثابت کوفی (امام) ۲۳۱
ابوحیان توحیدی، ۳۰۳، ۳۰۲
ابودلف عجلی، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۰، ۲۵۴
ابوریحان بیرونی، ۸۵، ۱۰۴، ۱۱۶، ۱۲۵، ۱۷۶، ۱۷۷

۳۱۵، ۳۱۹
ابوسعد جرہ، ۱۴۲
ابوسعید اسمٰعیل استرآبادی ۷۵
ابوسعید بن ابوالخیر (سلطان) ۱۴۹، ۲۳۲، ۲۳۶، ۲۴۲، ۲۵۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۷۷، ۳۲۵، ۳۴۴
ابوسعید بن صاعد، ۷۴
ابوسعید بن محمد = سمعانی،
ابوسلیمان بستی، ۳۰۳
ابوسلیمان محمد بن طاہر سجستانی ۳۳۱
ابوسہل بسطامی، ۲۴، ۲۵، ۳۲، ۷۵، ۷۹، ۸۰
ابوسہل کوہی، ۱۷۲، ۱۷۶
ابوسہل نیلی، ۲۱۸
ابوشریف = احمد علی مجلدی
ابوشکور بلخی ۲۳۶
ابوطاہر خاتونی، ۹۹
ابوطاہر ساری سمرقندی، ۳۸، ۹۵، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۹۸
ابوطاہر قمی، ۱۰۰
ابوطلب؟ ۲۲۹، ۲۳۹

ابوطیب، سہل صعلوکی، متنبی		عبدالرزاق شہاب الاسلام،		احمد بن حسین جعفی = متنبی	
ابوالعباس و- باخرزی، نورکری،		ابومحمد- عباس عصاری،		احمد بن حسین خطیب،	۲۲۳
ابن ابی اصیبعہ، ابن تیمیہ،		قاسم بن علی حریری،		احمد بن حسین الرشید تبریزی	۱۱، ۱۴، ۱۵، ۹۱
ابن خلکان،		ابومسلم (خسر نظام الملک)	۲۶، ۲۷	احمد بن داؤد دینوری =	
ابوعبداللہ- حاکم نوہبی، رودکی،		ابوالمظفر- ارسلان خان،		ابوحنیفہ،	
ماہانی، ناتلی،		اسفراری، طفغاج خان،		احمد بن عبدالحلیم حرانی (ابن تیمیہ)	۷۸، ۸۳، ۳۱۶،
ابوالعلاء- صاعد، معری،		ابوالمعالی- عبداللہ میانجی،		احمد بن عبداللہ،	۳۰۳
ابوعلی و- ابن سینا، ابن مسکویہ،		ابوالمفاخر= محمد بن منصور،		احمد بن عبداللہ تنوخی=	
ابن ہیثم، محسن بن علی تنوخی،		ابومنصور ثعالبی،	۲۱۸، ۲۱۹	معری،	
ابوعلی بن شاذان،	۲۲،	ابومنصور- ابن زیلہ،		احمد بن عبدالملک بن عطاش	۴۰-۴۱
ابوعمرو- قاضی محمد بن حسین بسطامی،		قطران،		احمد بن عمر بن علی (نظامی عروضی)	۵، ۶، ۱۰، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۶، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۶۱، ۶۲، ۸۳، ۸۹، ۱۳۸، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۹۳، ۲۱۵، ۲۵۱
ابوالفتح، (ابن نوشک)	۵۸، ۵۹، ۱۲۲، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۴۴	ابونصر- عبیدالملک کندری،			
		فاراب، ملاق، نسوی،			
ابوالفتح- عبدالرحمان خازنی،		ابونواس،	۳۳۵،		
فخرالملک، مجیر الدولہ،		ابوالوفا- بوزجانی،			
ابوالفتوح- سہروردی،		ابوالولید- ابن رشد،			
ابوالفرج- ابن رجب،		ابویزید- طیفور، مظفر براہ،			
ابوالفضل،	۱۲۷،	شجاع،			
ابوالقاسم استرآبادی،	۱۵۴	اتسز بن محمد (خوارزمشاہ)	۱۵۴،	احمد بن قاسم خزرجی (ابن	۷۷، ۲۱۸
ابوالقاسم- عبدالکریم قشیری،		احمد بدیلی سبزواری،	۲۴۷، ۲۴۸، ۲۶۸،	ابی اصیبعہ)	
ابوکالیجار= گرشاسپ،		احمد خان (خاقان)	۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۷،	احمد بن محمد (ابن مسکویہ)	۱۰۴، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳
ابوالمحاسن- ابن تغری،		احمد دامغانی (قاضی)	۱۱، ۱۴	احمد بن محمد برمکی (ابن خلکان)	۶۹، ۶۹، ۳۳۰

احمد بن محمد غزالی، ۵۹-۶۹، ۱۵۴-۲۴۶، -۲۴۷
احمد بن نصر اللہ ٹھٹھوی سندھی ۴، ۵، ۶، ۷، ۶۱، ۶۱، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱
احمد علی جرجانی مجلدی (ابو نصر) ۶۹،
احمد علی سندیلوی، ۸، ۲۴۶
اخطل، ۳۳۵،
ادہم، ۳۴۴،
اڈورڈ ہیرن الین، ۲۶۱
ارسطو، ۶۶، ۷۸، ۸۳، ۱۶۰
ارسلان خان، شرف الدولہ (ابو المظفر) ۱۰۶
ارشمیدس، ۱۴۷، ۱۷۱، ۱۸۱، ۱۸۲
اسد اللہ خان، غالب، ۳۳۵-۳۴۹
اسدی طوسی، ۲۲۴، ۲۲۹، ۲۲۹
اسفزاری = مظفر
اشعری = ابوالحسن (امام)
اشہری = شاہپور،
افتخار الدین دامغانی، ۱۶۰
افضل الدین کاشی یا کاشانی (بابا) ۲۳۲، ۲۴۲، ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹
افلاطون انی، ۳۱۱
افلاطون یونانی ۶۶، ۱۹۴
اقبال (پروفیسر) ۱۳، ۲۶۱
اکبر (جلال الدین) ۱۳۱، ۱۸۰، ۲۷۶، ۲۸۰، ۳۵۸
اکتیمون، ۱۲۴
الپ ارسلان، ۲۳، ۲۴، ۳۸، ۴۷، ۴۸، ۹۸، ۱۰۷، ۱۲۸، ۱۳۵، ۱۴۰
الغ بیگ، ۱۲۶، ۱۳۱
امام الحرمین = عبدالملک جوینی
امین رازی، ۸، ۲۴۲
انوری، ۲۶۴
انوشروان بن خالد (وزیر) ۳۷، ۳۸، ۴۳، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸
اوڈورو تھنیلڈ ۱۴
اوحد الزمان = ابن ملکا
ایاز، ۲۴۲، ۲۵۱
ایتھے (ڈاکٹر) ۲۳۸
ایلک خان، شمس الدولہ ۱۰۶، ۱۰۷

ب

باخرزی (ابوالحسن)، ۲۶، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۸۰، ۳۴۲، ۳۴۳
باخرزی (ابوالعباس)، ۲۲۴
باخرزی: حسن سیف الدین
باقلانی، ۷۶
بایزید بسطامی = ابو یزید
بتانی = محمد بن جابر،
بخاری = امام محمد بن اسمٰعیل
بدیعی سجاوندی، ۲۶۸
براؤن (پروفیسر) ۴، ۵، ۶، ۷، ۱۲، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۵۱، ۵۲، ۵۴، ۲۴۱، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۵، ۳۴۵
برکیاروق (سلطان) ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۱، ۲۰۲
بروکلمن ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۱۵۹، ۱۶۸
بطلیموس، ۱۲۵
بغرا خان اول = ہارون بن سلیمان،
بغرا خان ثانی ۱۰۶
بنداری = الفتح بن علی
بوزجانی = محمد بن محمد
بہمن یار، ۹۳، ۸۵، ۸۵، ۸۹، ۱۴۳

بیرونی:۔ ابوریحان،	
بیہقی، (امام ابوبکر احمد بن حسین بن علی)	۷۶، ۷۹
بیہقی:۔ ظہیر الملک علی بن علی بن زید محمد بن احمد معموری	
پ	
پیر محمد،	۴۰۰
ت	
تبریزی:۔ احمد بن حسین مغربی	
ترکان خاتون،	۹۹، ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۰۷، ۲۳۲
تقی اوحدی،	
تکش، (خوارزمشاہ)	۲۴۷، ۲۵۲
تمکین (شمس الملک)	۶۲، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۸، ۱۴۰، ۱۶۵، ۱۶۸
تنوخی = محسن بن علی،	
تھانوی = محمد	
تیمور گورگان (امیر)	۱۳۱
ج	
جاجرمی = محمد بن بدر،	
جامی = عبدالرحمان بن احمد	
جلال الدین:۔ اکبر، رومی، سیوطی	

جلال الدین (خوارزمشاہ)	۷۲
جلال الدین ملکشاہ سلجوقی	۱۶، ۳۸، ۴۷، ۴۸، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۳، ۸۳، ۹۰، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۶۸، ۱۶۹، ۲۹۰
جمال الاسلام = ہبتہ اللہ الموفق (امام)	
جمال الدین:۔ ابن تغری علی بن یوسف قفطی،	
جوینی:۔ عبدالملک، علاؤالدین	
جہانگیر،	۱۶۱
جے، کے، ایم شیرازی،	۶۱، ۶۸
ح	
حاجی خلیفہ = (چلپی)	۴، ۶، ۱۱، ۱۳۷، ۱۵۹، ۱۶۷، ۱۷۷، ۳۰۳، ۳۱۷
حافظ = مولانا شمس الدین محمد شیرازی،	
حاکم (ابو عبداللہ)	۷۴

حاکم بامر اللہ فاطمی،	۱۲۱، ۳۱۷
حاکمی = ابن یونس،	
حبیب الرحمان خان شروانی (نواب صدر یار جنگ مولانا)	۲۸۱
حجۃ الاسلام = امام محمد بن محمد غزالی	
حریری = قاسم بن علی،	
حزین = علی،	
حسن باخرزی (پدر ابوالحسن)	۲۲۴
حسن بن تاج الدین (فخر الدولہ)	۳۱
حسن بن حسن (ابن ہیثم)	۱۷۴، [illegible]، ۱۷۷
حسن بن صباح،	۲، ۳، ۴، ۶، ۱۲، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۶، ۲۷، ۳۰، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۶، ۷۸
حسین بلگرامی (نواب عماد الملک مولانا سید)	۱۶۱
حسین مرزا (سلطان)	۲۶۳، ۲۲۳
حسین بن طاہر (ابن زیلہ)	۸۵، ۸۵، ۸۶
حسین بن عبداللہ (ابن سینا)	۲۰، ۲۸، ۲۹، ۶۳، ۷۶، ۷۹، ۷۷، ۷۷، ۷۸، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۵، ۸۷، ۱۰۴، ۱۱۶، ۱۲۱

۱۳۸، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۵۰، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۳۸، ۲۵۷، ۲۶۴، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۱۱، ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۷۵، ۳۸۰

حکیم الملک گیلانی، ۱۶۱، ۴۰۰

حلاج (حسین بن منصور) ۷۰

حمداللہ مستوفی قزوینی، ۱۴، ۴۱، ۴۷، ۲۳۰، ۲۴۷، ۲۸۸، ۲۹۰

حمزہ بن حسن اصفہانی، ۲۳۰

حنظلہ بادغیسی، ۲۲۹، ۲۳۰

خ

خازن :- عبدالرحمان، محمد،

خاقانی، ۷، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۷۰، ۷۱، ۸۸، ۱۵۰

خالد بن عبداللہ قسری، ۱۱۴،

خبازی نیشاپوری، ۶۹،

خسرو ابرقوہی (ابوالحسن)، ۴، ۷، ۹، ۱۲۶، ۸۸، ۲۹۰

خسرو دہلوی (امیر) ۳۳،

خضر خان بن طفغاج خان ۱۰۷،

خطیب بغدادی (احمد بن علی) ۳۲، ۷۵

خلیس ۲۵۱

خواجۂ بزرگ = صدرالدین

خوارزمشاہ :- اتسز، تکش،

جلال الدین، سلطان شاہ،

علاء الدین، محمد بن تکش،

خوارزمشاہ (؟) ۲۷۹

خوارزمی = محمد بن موسیٰ،

خیام = عمر بن ابراہیم،

د

داراشکوہ ۳۲۱، ۳۶۵

دانش ۱۵

داؤد سلجوقی، ۲۲

دایہ = نجم الدین،

دولت شاہ سمرقندی، ۸، ۱۱، ۱۷، ۴۲، ۲۲۰، ۲۳۰، ۲۶۶،

دیوپاطوس، ۱۶۹

ڈ

ڈوزی (پروفیسر) ۸

ڈینی سن راس (ڈاکٹر) ۴، ۵، ۱۲، ۱۷۹، ۲۶۵، ۲۶۵،

ذ

ذہبی = محمد بن احمد مصری، (امام)

ر

رابعہ بنت کعب، ۲۳۰

رازی :- امام فخر الدین،

محمد بن زکریا، محمد بن قیس،

نجم الدین دایہ،

راس = ڈینی سن،

راوندی = محمد بن علی بن سلیمان،

رشید الدین فضل اللہ، ۵، ۶، ۱۷، ۱۹، ۴۲، ۴۷،

رشید الدین (وطواط) ۲۵۶

رضا توفیق بے، ۲۱۹،

رضا قلی خان (ہدایت) ۸، ۱۴۰، ۲۴۴، ۲۴۴، ۲۹۲

رودکی (ابوعبداللہ جعفر) ۲۲۳، ۲۲۸، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۰، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۴، ۲۳۶، ۲۵۰، ۲۴۴

روزن = فریڈرک،

رومی، (مولانا جلال الدین) ۲۶۴، ۲۸۲، ۲۸۵

ریو (ڈاکٹر) ۲۲۱

ز

زبیر صدیقی (ڈاکٹر) ۱۹۱، ۴۰۰

زکریا تبریزی، ۳۳۱
زکریا قزوینی، ۵، ۶، ۷، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۵۵
زوکوودسکی = والنٹین۔
زید بن رفاعہ، ۳۰۳

س

سبکی (عبدالوہاب تاج الدین)، ۲۴، ۴۷، ۵۷، ۷۹، ۹۹
سحابی نجفی، ۲۸۱
سراج الدین قمری، ۲۷۹، ۲۸۰
سرھلکتی = مجدالدین محمد،
سرمد، ۲۸۱
سعدالدین (حموی)، ۳۲۱
سعد زنگی اول (اتابک)، ۲۲۰
سعداللہ مرادآبادی (مفتی)، ۲۲۱، ۲۲۲
سعدی بن عبداللہ شیرازی (شیخ)، ۲۱۴، ۲۲۳، ۲۵۰، ۳۳۱
سعید بن عبدالعزیز
سیلی = ابوسہل،
سلطان شاہ (خوارزمشاہ)، ۲۵۲
سلطان علی مشہدی، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۸۶
سلطان محمد نور، ۲۸۱
سمعانی (ابوسعید عبدالکریم)، ۶۸، ۶۹، ۹۹

۲۳۴،
سنائی، ۸۰، ۱۴۹، ۱۶۹، ۲۶۴، ۲۶۶، ۳۳۴
سنجر (معزالدین بن ملکشاہ)، ۴۹، ۵۰، ۵۵، ۵۸، ۸۵، ۹۰، ۹۱، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۵۴، ۱۸۲، ۲۴۷، ۲۶۸
سندیلوی = احمد علی،
سوزنی، ۱۴۹
سہروردی (ابوالفتوح یحییٰ بن حبش)، ۱۶۰، ۳۰۱، ۳۰۲
سہل صعلوکی (ابوطیب)، ۳۲
سیدیو (موسیو)، ۱۶۸
سیف ترک بخاری، ۳۵۸
سیف الدین (باخرزی)، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۶۷، ۲۶۹
سیوطی (امام جلال الدین)، ۶۹، ۷۵

ش

شاہپور ملک الکلام (اشہری)، ۷۱
شبلی نعمانی (علامہ)، ۱۵، ۱۶۱، ۲۰۸، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۳۴
شجاع (شاہِ فارس)، ۲۶۷، ۲۷۰

شرف الدولہ دیلمی، ۱۲۱
شرف الدین یحییٰ منیری، ۲۴۶
شمس الائمہ حلوانی، ۷۰
شمس الدین محمد شہرزوری، ۴، ۵، ۶، ۷، ۱۰، ۱۴، ۵۸، ۶۱، ۶۲، ۸۰، ۸۲، ۹۲، ۱۰۵، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۲، ۱۸۳، ۱۹۸، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۹، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۵۹، ۲۸۸، ۳۰۳، ۳۲۷، ۳۳۱
شمس الدین محمد شیرازی (حافظ)، ۲۶۷، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۶، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۳۳۱، ۳۵۸
شمس المعالی = قابوس
شمس الملک = تکین
شہرزوری = شمس الدین محمد،
شہید بن حسن بلخی، ۲۲۹
شیب جندر ملک (بابر)، ۲۷۸
شیخ الاسلام = خواجہ عبداللہ انصاری،
شیخ الاشراق = سہروردی،

شیخ الرئیس = حسین بن عبداللہ ابن سینا،
شیرازی = بے مکے، ایم
شیرانی (پروفیسر) ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۹
شیفر (موسیو) ۲۶،

ص

صاعد بن محمد (ابو العلاء) ۷۴،
صدر الدین محمد (خواجہ بزرگ) ۱۴۲،
صدر الشریعۃ = عبید اللہ،
صدقہ (سیف الدولہ) ۳۹، ۸۹، ۹۶
صفار = یعقوب بن لیث،
صلاح الدین ایوبی (سلطان) ۸، ۱۳۴،

ط

طالب آملی، ۲۸۲،
طاہر ہمدانی (بابا) ۲۴۱،
طغان خان بن علی (خاقان) ۱۰۶،
طغرل بیگ سلجوقی، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۶۰، ۷۵، ۱۳۳
طغرل بن محمد، ۱۴۰
طغفاج ۱۰۸
طغفاج خان = ابراہیم ابن نصر،
طغاج، ۱۰۸
طغفاج خان بزرگ، ۱۰۸
طوسی = نصیر الدین،
طیفور بن عیسیٰ بسطامی (ابویزید) ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۴۱،

ظ

ظہیر الدین = علی بن زید بیہقی
ظہیر الدین فاریابی، ۷۱
ظہیر الملک = علی بیہقی،

ع

عاشر آفندی، ۵۴
عالی رومی، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۵۵، ۵۸، ۹۱، ۸۰، ۱۴۹، ۱۵۵، ۱۶۲، ۳۶۱، ۳۶۲
عباس بن محمد طوسی (ابو محمد) ۶۹
عبدالحق دہلوی، (مولانا) ۳۵۸، ۳۵۹
عبدالحلیم پاشا جاہم ۱۸۳، ۳۷۳
عبدالرحمان بن ابی بکر = سیوطی۔
عبدالرحمن بن احمد جامی (مولانا) ۲۳۶، ۲۴۱، ۲۶۹
عبدالرحمن بن احمد بن حسن، (ابن رجب) ۲۴۶
عبدالرحمن بن محمد اشبیلی (ابن خلدون) ۱۰۴
عبدالرحمن (خازن) ۵۸، ۵۸، ۱۲۳، ۱۳۷، ۱۴۸، ۱۸۲،
عبدالرزاق بن عبداللہ (شہاب الاسلام) ۵۳، ۹۱، ۹۱، ۱۳۹، ۱۴۲
عبدالرزاق کانپوری (مولوی) ۱۵
عبدالرشید بن نصر (قاضی) ۹۲
عبدالعزیز بن ابی دلف، ۲۳۱
عبدالقادر بن جمال الدین ناگی (بی اے) ۱۶۰، ۴۰۰
عبدالقادر بن سرفراز (پروفیسر) ۵۵، ۱۵۲، ۱۶۰، ۴۰۰
عبدالقاہر بغدادی، ۷۸
عبدالکریم قشیری (امام ابو القاسم) ۲۴، ۲۴، ۲۸، ۳۵، ۵۰، ۷۴، ۷۶، ۹۱
عبدالکریم بن محمد = سمعانی
عبداللہ انصاری، (شیخ الاسلام امام) ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۶۴، ۲۷۱
عبداللہ بن عمر حارثی (ابو محمد) ۲۵۳
عبداللہ میانجی (عین القضاۃ) ۱۵۴
عبدالملک جوینی (امام الحرمین) ۲۴، ۲۴، ۳۵، ۴۷، ۶۴، ۷۵، ۷۹، ۱۰۵، ۱۴۵، ۱۹۵،
عبدالملک بن عطاش، (طبیب) ۲۷، ۴۰، ۴۱، ۴۷، ۴۸، ۷۸

عبدالواحد،	۱۳۷، ۱۶۶، ۱۶۸
عبیداللہ (صدرالشریعہ)	۳۳
عروضی سمرقندی = احمد بن عمر بن علی نظامی،	
عزالدین (نسابہ)	۲۵۸، ۲۶۸، ۲۸۹
عسجدی،	۲۳۸
عضاری = عباس طوسی،	
عضدالدولہ دیلمی،	۱۲۱
عضدالدین := فرامرز ثانی، گرشاسپ،	
عطار = فریدالدین،	
عطاملک = علاءالدین جوینی	
علاءالدولہ = فرامرز ثانی، گرشاسپ،	
علاءالدولہ دیلمی،	۸۳
علاءالدولہ علی (موید الدولہ)	۸۳
علاءالدین جوینی (عطاملک)	۲۱۹، ۲۴۲، ۲۵۸، ۲۶۸، ۲۷۸، ۲۸۹
علاءالدین خلجی،	۳۵۹
علاءالدین (خوارزمشاہ)	۳۴۲
علی (رزین)	۲۳۹
علی بیہقی (ظہیر الملک)	۱۴۴

علی دیلمی (موید الدولہ) = علاءالدولہ علی،	
علی قوشجی،	۱۲۶، ۱۳۱
علی اشرف (سید)	۱۵۱
علی بن اسماعیل اشعری = امام ابوالحسن،	
علی بن حسین (ابن اعلم)	۱۲۱
علی بن حسین (مجیر الدولہ)	۱۳۹
علی بن زید بیہقی (ابوالحسن)	۸، ۹، ۱۰، ۱۴، ۱۶، ۱۸، ۲۰، ۳۹، ۴۰، ۵۰، ۵۳، ۵۸، ۶۰، ۶۲، ۶۷، ۷۴، ۸۱، ۹۳، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۹، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۹۸، ۲۰۹، ۲۱۵، ۲۹۶، ۳۲۷
علی بن محمد ابوالکرم شیبانی (ابن اثیر)	۷۴، ۸۱، ۸۴، ۹۳، ۹۸، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۴۶، ۱۴۷
علی بن محمد قاینی حجازی،	۵۹، ۱۵۴
علی بن محمد بن عباس = ابوحیان توحیدی،	
علی بن یحیی منجم،	۱۱۵، ۱۱۶

علی بن یوسف قفطی، (جمال الدین وزیر)	۴، ۵، ۶، ۷، ۹، ۱۰، ۱۴، ۸۶، ۹۲، ۹۳، ۱۴۷، ۲۰۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۵۴، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۹۶، ۳۰۳، ۳۱۲، ۳۲۶، ۳۲۸، ۳۳۶، ۳۶۱
عمادالدین کاتب اصفہانی،	۲، ۸، ۹، ۱۰، ۱۴، ۲۶، ۴۳، ۸۷، ۹۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۹۶، ۳۱۰، ۳۲۸، ۳۳۶، ۳۶۱
عمارہ مروزی،	۲۲۵، ۲۳۶
عمر بن ابراہیم (خیام) (متن وحاشیہ میں اکثر یہ نام آیا ہے)	
(حضرت) عمر بن الخطاب،	۶۶، ۶۷، ۸۸، ۱۱۳
عمر بن عثمان شروانی (عم خاقانی)	۶۵، ۶۶، ۶۷، ۷۱، ۸۱، ۸۶، ۱۵۰
عمعق بخاری،	۲۶۷
عمید الملک = منصور کندری	
عنصر المعالی = کیکاوس	
عنصری،	۲۲۳، ۲۲۸، ۲۵۱، ۲۵۲
عوفی (مورخ) = نورالدین	
عوفی (رکن اخوان الصفا)	۳۰۳

عین القضاۃ = عبداللہ میانجی

غ

غازان خان، ۱۳۰، ۱۳۱
غالب = اسداللہ خان،
غزالی = امام حجۃ الاسلام،
غلام حسین جونپوری (علامہ) ۱۲۸
غلام محمد ہفت قلمی دہلوی، ۲۶۲
غوری = سلطان غیاث الدین
غیاث الدین (ابن رشید الدین فضل اللہ) ۱۰
غیاث الدین غوری (سلطان) ۲۵۲
غیاث الدین محمد (ابن ملکشاہ) ۳۹

ف

فارابی (حکیم ابونصر) ۷۹، ۸۰، ۱۰۷، ۱۹، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۵، ۲۵۷، ۲۶۴، ۲۷۶، ۲۹۶، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۲۵
فانی کشمیری ۳۱۸
الفتح بن علی بن محمد، (بنداری) ۲۳، ۲۵، ۴۳
فتح اللہ شیرازی، ۱۳۱
فخر جیرلڈ، ۵۴، ۲۱۹
فخر الدین (امام رازی) ۲۶۴، ۲۹۸، ۲۶۹، ۳۰۲
فخر الملک = مظفر (ابن نظام الملک)
فرامرز اول (ابوجعفر) ۸۳
فرامرز ثانی (عضد الدین) ۸۳، ۸۲، ۸۴، ۱۲۸، ۱۴۲، ۱۴۶
فرخی، ۲۲۹، ۲۲۹
فردوسی، ۲۲۳
فرید الدین (عطار) ۷۰، ۲۴۸، ۲۶۴، ۲۶۵، ۳۱۸
فریڈرک روزن، ۱۵، ۴۲، ۶۳، ۹۲، ۹۸، ۱۰۰، ۱۶۲، ۱۶۸، ۱۸۲، ۲۰۵، ۲۱۰، ۲۱۳، ۲۴۳، ۲۸، ۲۸۲، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۵، ۴۱۳
فخراللہ حسن الحسینی، ۱۵۲
فیثاغورث، ۳۲۰
فیروز (ملا) ۱۵۲
فیضی، ۲۷۶

ق

قابوس بن وشمگیر (شمس المعالی) ۲۳۷، ۲۴۵
قاسم بن علی (حریری) ۳۰۲
قاسم بن حسینی (امیر) = ابودلف
قاشی = علی بن محمد حجازی
قدر خان (یوسف) ۱۰۶، ۱۰۷
قراخان (سلیمان) ۱۰۶
قزوینی:- زکریا، علامہ محمد بن عبدالوہاب نجم الدین کاتبی
قسطا بن لوقا، ۱۶۹
قشیری = عبدالکریم،
قطب الدین شیرازی (علامہ) ۶۳، ۱۲۲، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۴۸
قطران (ابومنصور) ۲۳۴، ۲۳۲
قفطی = علی بن یوسف،
قلاوون (سلطان) ۱۵۹، ۲۴۳
قمری = سراج الدین،
قوام بن محمد مازندرانی، ۲۶۱
قوشجی = ملا علی،

ک

کافی الدین = عمر بن عثمان شروانی،
کاکویہ، ۸۳
کپلر، ۱۲۵

کرادی دو دیرن، ۲۶۰
کریستن زن، ۱۵، ۲۰۵، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۴، ۲۹۵، ۴۱۳
کرنک (خواجہ) ۳۵۹، ۳۶۰
کلپوس، ۱۲۵
(موسیو) کلورانہ، ۲۸۰
کمالِ اسماعیل اصفہانی، ۲۵۰، ۲۶۴
کندی ـ یعقوب،
کوپرنیکس ۱۲۵
کوسن، ۱۶۷
کیخسرو سلجوقی، ۳۳۲
کیکاؤس (عنصر المعالی) ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۲۶، ۲۳۱، ۲۴۵، ۲۵۵، ۲۵۸، ۲۸۸، ۳۳۲

گ

گرشاسپ (ابوکالیجار) ۸۳
گلیوسس، ۶۲، ۶۳
گوبیان، ۲۹۲
گوری پرشاد سکسینہ (بابو) ۲۶۱، ۲۶۲
گیرالڈ ییرین، ۱۶۸

ل

لاکل ۱۲۵
لوکری (ابو العباس) ۵۸، ۱۰۸، ۳، ۹۴، ۸۶، ۱۲۲، ۱۳۵، ۱۴۳

م

مامون الرشید (خلیفہ) ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۴۸، ۱۶۹، ۲۳۰
ماہانی ـ محمد بن عیسیٰ بغدادی
متنبی، ۲۱۳
متوکل علی اللہ (خلیفہ) ۱۱۵، ۱۱۷
مجد الدولہ دیلمی، ۷۹
مجد الدین محمد (سرفلکی) ۱۰۶، ۱۰۸
مجد الدین، (ہمگر) ۲۶۴
مجلدی ـ ابو شریف،
مجیر الدولہ ـ علی بن حسین
محسن بن علی تنوخی (قاضی) ۲۲۶، ۲۵۳
محفوظ الحق (پروفیسر) ۲۶۱
محمد صلی اللہ علیہ وسلم (رسول اللہ) ۱۱۲، ۱۱۹، ۱۲۰، ۲۱۱، ۲۸۵، ۳۷۵، ۴۰۱، ۴۱۱، ۴۱۱
محمد بغدادی (داماد خیام) ۶۱، ۱۵۰
محمد (خازن) ۱۲۲
محمد شیرازی، (ملک الکتاب) ۲۸۴، [illegible]

محمد باقر (داماد) ۱۶۰
محمد بن ابو نصر، ۲۴۵، ۳۲۳
محمد بن احمد بیرونی = ابوریحان،
محمد بن احمد مصری (امام زاہی) ۷۵، ۲۴۶
محمد بن احمد بن محمد قرطبی، (ابن رشد) ۱۹۷
محمد بن احمد معموری (بیہقی) ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۴۸، ۱۴۹
محمد بن اسحاق الندیم ۲۳۰، ۲۵۴
محمد بن اسماعیل بخاری (امام) ۳۶۲
محمد بن بدر جاجرمی، ۲۸۹، ۲۹۲، ۳۶۵
محمد بن تکش (خوارزمشاہ) ۷۱
محمد بن جابر (بتانی) ۱۲۱، ۱۲۵
محمد بن حسن انصاری (امام ابن فورک) ۷۳، ۷۵، ۷۶، ۱۹۵
محمد بن حسین بسطامی (ابو عمر) ۲۴، ۲۶، ۳۲، ۳۲
محمد بن زکریا (رازی) ۱۸۲
محمد بن شاکر بن احمد کتبی، (ابن شاکر) ۹۹
محمد بن عبد الرحیم نسوی، ۲۹، ۶۷، ۹۲، ۱۴۴، ۱۸۳
(قاضی ابو نصر) ۱۹۳، ۳۷۵، ۳۸۴

محمد بن عبداللہ = حاکم ابو عبداللہ (امام)،
محمد بن عبدالوہاب (قزوینی)، ۶، ۷، ۸، ۱۳، ۱۵، ۵۱، ۵۲، ۸۹، ۱۵۴، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۸۱، ۲۸۹، ۲۹۲،
محمد بن علی بن سلیمان (راوندی)، ۸۰، ۲۱۲، ۲۴۳، ۲۵۳، ۲۹۱، ۳۲۲، ۳۳۲
محمد بن علی بغدادی (داماونی)، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷
محمد بن قیس (رازی)، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۵۰
محمد بن لیث = ابوالجود،
محمد بن محمد اصفہانی = عماد الدین،
محمد بن محمد بوزجانی، ۱۲۱، ۱۶۹
محمد بن محمد غزالی (امام حجۃ الاسلام)، ۵۹، ۶۹، ۷۰، ۷۶، ۷۹، ۸۰، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۸۷، ۱۹۵، ۲۰۵، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۶۴، ۲۶۹
محمد بن معشر = ابوسلیمان بلیستی،
محمد بن ملکشاہ، ۵۲، ۸۲، ۸۹، ۱۰۹، ۱۲۳، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۹، ۱۶۹
محمد بن منصور سرخسی (ابوالمفاخر)، ۸۰، ۳۴۴
محمد بن موسیٰ (خوارزمی)، ۱۶۹
محمد بن ہبۃ اللہ = ابوسہل بسطامی،
محمد بن یوسف ہروی، ۸۰
محمد تقی خان (حکیم)، ۱۴۳، ۱۶۷
محمد تھانوی، ۱۴۴، ۱۴۷
محمد حسن بلگرامی، ۲۳۵
محمد حسین لاہوری، ۲۰۴
محمد سلیم (سید)، ۲۶۱، ۲۶۳
محمد شفیع (پروفیسر)، ۱۰
محمود غزنوی (سلطان)، ۴۳، ۴۴، ۷۳، ۷۹، ۱۰۵، ۱۰۶، ۲۲۹، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۵۱، ۳۶۶
محمود بن محمد بن ملکشاہ، ۳۴، ۸۲، ۱۳۸، ۱۴۰
محی الدین (بصیری)، ۱۵۵، ۳۷۴
محی الدین (مغربی)، ۱۲۵
مرتضی زبیدی بلگرامی، ۶۹
مسترشد باللہ (خلیفہ)، ۸۳
مستنصر فاطمی، ۴۷
مستوفی = حمد اللہ،
مصطفیٰ غلوتی، ۱۱
مظفر اسفزاری (ابوحاتم)، ۵۸، ۵۹، ۹۳، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۸۱، ۱۸۴، ۲۶۷
مظفر (برادر شجاع)،
مظفر بن نظام الملک (فخر الملک)، ۱۲، ۳۱، ۳۸، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۵، ۱۴۶، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۱۴
معتصم باللہ (خلیفہ)، ۲۳۰
معتضد باللہ (خلیفہ)، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۹
معتمد علی اللہ (خلیفہ)، ۱۱۶
معری (ابوالعلاء)، ۲۵۷، ۲۵۸، ۳۳۴
معز الدین = سلطان سنجر،
معزی (شاعر)، ۸۴
معلم ثانی = فارابی،
معموری = بیہقی،
مغربی (تبریزی)، ۳۶۴
مغربی = محی الدین،
مقتدر باللہ (خلیفہ)، ۱۶۹
ملک شاہ = جلال الدین (قرا)

ملک الکتاب = مرزا محمد شیرازی
ملان (ابونصر) ۲۳۴
منالاوس، ۱۸۲
منصور کندری (عمید الملک) ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۶، ۷۵، ۷۶، ۷۹،
منیر عالم (شاہ) ، ۲۷۶
موفق (امام) = ہبۃ اللہ
مؤید (برادر امام موفق) ۳۲
مؤید الدولہ = علی دیلمی،
مؤید الملک (ابن نظام الملک) ۱۴۱، ۳۰۲
مہستی (شاعرہ) ، ۲۶۷
میمون بن نجیب (واسطی) ۵۸، ۵۸، ۶۳، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۴۳، ۱۴۴،

ن

نائلی (ابو عبداللہ) ۷۷
ناصر خسرو، ۲۴، ۷۷، ۷۸، ۱۴۹، ۱۴۹، ۲۴۹، ۳۰۱، ۳۱۲
ناصر الدولہ = ابو الحسن سیمجوری
نخشبی ، ۱۸۹
نجم الدین رازی (دایہ) ۴، ۶۵، ۶، ۷، ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۸۹، ۳۳۷
نجم الدین کاتبی (قزوینی) ، ۱۵۶
نجم الدین کبریٰ ۲۴۳
نجیب اشرف ندوی (پروفیسر) ۲۱۱، ۲۶۲، ۲۶۴،
الندیم = ابن الندیم،
نزار اسماعیلی ۴۷
نساج (صوفی) ۷۰
نسوی = محمد بن عبد الرحیم،
نصر بن احمد سامانی (امیر) ۲۲۹، ۲۳۴، ۲۵۰، ۲۵۴
نصر بن سبکتگین (برادر محمود غزنوی) ۷۴، ۷۵
نصر بن طمغاج خان = شمس الملک،
نصر بن علی = ایلک خان
نصیر الدین طوسی (محقق) ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۱، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۷۷، ۲۲۱، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۶۴، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۷، ۲۷۸، ۳۲۹
نظام الدین علی شیر (وزیر) ۲۶۳
نظام الملک طوسی، ۲، ۳، ۴، ۱۲، ۱۳، ۱۷، ۱۸، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۸، ۵۳، ۵۶، ۵۷، ۶۴، ۶۵، ۶۷، ۶۹، ۹۱، ۹۷، ۹۸، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۹، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۲۶، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۵۲، ۱۹۸، ۲۰۲، ۲۹۵، ۳۳۲
نظامی عروضی = احمد بن عمر بن علی،
نور الدین (وزیر) ۷۲
نور الدین بک مصطفیٰ مصری ۲۰، ۱۶۰، ۱۸۲، ۲۷۲
نور الدین جامی = مولانا عبد الرحمان بن احمد،
نور الدین شہید (اتابک) ۸
نور الدین (عوفی) ۳۱، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۸، ۲۲۳، ۲۲۹، ۲۳۶، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۶۵، ۲۶۹
نیکولا (نکولس)
نیلی = ابو سہل،

و

واسطی ← میمون بن نجیب

والنتین (زوکووسکی)، ۳-۴، ۵، ۱۲، ۱۶، ۷۳، ۸۸، ۹۲، ۱۹۲، ۲۰۸، ۲۱۶، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۵، ۲۶۹، ۲۷۴، ۲۷۷، ۲۸۰، ۳۳۷

والہ داغستانی، ۱۴۰، ۲۳۲، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۳

وویچ لبستانی، ۱۵، ۲۱۹

وطواط ← رشید الدین،

ولی اللہ دہلوی (شاہ) ۳۱۴

ونفیلڈ ۲۶۹، ۳۲۹

ویکے (موسیو الیٹ) ۱۶۸، ۲۵۹

ولی (ڈاکٹر) ۱۰، ۱۵، ۲۱۰

وینے (موسیو) ۲۸۰

ہ

ہارون بن سلیمان، شہاب الدولہ، (بغراخان اول) ۱۰۶

ہارون الرشید (خلیفہ) ۱۱۵، ۲۳۰، ۳۳۵

ہبۃ اللہ بن محمد بسطامی (امام موفق) ۸، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۸، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۷۹، ۸۰

ہدایت ← رضا قلی خان

ہرمس ۶۶

ہشام بن عبدالملک، (خلیفہ) ۱۱۴

ہلاکو خان، ۱۹، ۴۲، ۲۴۲، ۲۷۸

ہنگرے مجد الدین،

ہوتشما (پروفیسر) ۲، ۳، ۵، ۱۲، ۳۴، ۱۷۵

ہیوم، ۱۹۹

ی

یاقوت، ۹۹، ۳۰۹، ۳۱۸

یحییٰ بن علی منجم (ابو احمد) ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۹

یحییٰ بن محمد (ابن ہبیرہ وزیر) ۸

یعقوب کندی، ۳۰۲، ۳۴۳

یعقوب بن لیث (صفار) ۲۲۴، ۲۲۸، ۲۳۰

یوسف (ابن تغری بردی) ۶۹

یوسف علی الفقار، ۲۶۱، ۴۰۰

(۲) فہرستِ اقوام وقبائل

یعنی

(وہ قومیں اور خانوادے جن کے نام اس تصنیف میں آئے ہیں)

الف

آلِ تیمور، ۱۳۲

آلِ زیار، ۲۳۷

آلِ سامان ۔ سامانیہ،

آلِ سلجوق، ۶۲، ۱۰۷، ۱۳۴، ۲۱۸، ۲۲۴، ۳۸، ۴۳، ۹۰، ۷۳، ۷۵، ۷۶، ۷۸، ۹۶، ۹۹، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۳، ۱۰۶، ۱۱۸، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۴۰، ۲۳۱، ۲۳۷، ۲۴۴، ۳۳۱، ۳۳۲،

آلِ کاکویہ، ۸۳،

ایلک خانیہ ۔ خانیہ،

ایوبیہ، ۹

ب

برامکہ، ۱۱۵

بنوامیہ، ۱۱۴، ۳۳۵

بنوموسیٰ، ۱۴۸

ت

تاتار، ۱۳۰، ۲۶۸، ۲۶۹،

چ

چغتائیہ، ۲۴۵

خ

خانیہ، ۶۰، ۸۵، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵

خوارزمشاہیہ، ۱۰۷، ۱۳۰

د

دیلم، ۴۴، ۶۳، ۶۵، ۶۷، ۶۸، ۷۹، ۸۳، ۸۴، ۲۳۷، ۳۰۳

س

سامانیہ، ۶۹، ۷۳، ۷۵، ۱۰۵، ۱۰۶، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۶

سرکارِ نظام (دکن)، ۱۳۲، ۱۳۳

سلجوقیہ ۔ آلِ سلجوق۔

ص

صفاریہ۔ ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۰

ط

طاہریہ، ۲۳۰

ع

عباسیہ، ۲۶، ۱۱۴، ۱۴۴، ۳۰۲، ۳۳۵

عرب، ۱۱۲، ۱۱۸، ۲۲۴، ۲۲۶

غ

غزنویہ، ۶۰، ۷۳، ۷۵، ۱۰۵، ۱۱۳، ۱۱۶، ۲۲۵، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۹، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۵، ۱۵۴

غوریہ،

ف

فاطمیہ اسماعیلیہ، ۲۶، ۱۳۳، ۱۳۴

ق

قبط، ۱۱۲، ۱۱۳

قراخطائیہ، ۱۰۶

قریش، ۱۱۸

م

مغل ۔ تاتار،

(۳) فہرست کتب

(یعنی وہ کتابیں جنکے نام اس تالیف کے متن یا حاشیہ میں آئے ہیں)

الف

آتشکدہ (آذر) ۸، ۱۴۰، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۷۷، ۲۷۹

آثارِ باقیہ (ابوریحان بیرونی) ۱۱۷، ۱۲۵

آثار البلاد و اخبار العباد (زکریا قزوینی) ۵، ۶، ۷، ۸، ۱۲۳، ۱۵۵

آفرین نامہ (ابوشکور بلخی) ۳۶، ۲،

آئین اکبری (ابو الفضل) ۱۲۷، ۳۰۰

احیاء العلوم (امام غزالی) ۷۹

اخبار العلماء باخبار الحکماء (قفطی) ۴، ۵، ۶، ۱۷، ۹۱، ۱۴، ۹۲، ۱۷۴، ۲۵، ۴۲، ۱۴، ۳۰۳، ۳۱۲، ۳۶۱

اخلاقِ ناصری (طوسی) ۲۷۸

اردو، اورنگ آباد دکن (رسالہ) ۲۲۲، ۲۶۰

استظہار الاخبار (احمد اصفہانی) ۱۱، ۱۴، ۸۰

اشارات (ابن سینا) ۷۸، ۲۹۶، ۳۰۳، ۳۲۴، ۳۲۵

اقسام الحجد؟ (وطواط رشید) ۲۵۶

انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ۵۵

اورینٹل کالج میگزین لاہور (رسالہ) ۱۰، ۲۶۱

الاوصاف للموصوفات = رسالۃ الوجود نمبر ۲

ب

البرق الشامی (عماد کاتب) ۸

البرہان علی استخراج المربعات (خیام) ۶۰، ۵، ۹، ۵۹، ۱۲۲، ۱۴۳، ۱۶۵، ۱۶۷

بولیٹن آف دی اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز لندن انسٹی ٹیوشن (رسالہ) ۱۰، ۱۶

بہجۃ التوحید (فرامرز) ۸۳

ت

تاج العروس (زبیدی بلگرامی) ۶۹

تاریخ (ابو الفدا) ۱۲۳

تاریخِ ادبیاتِ فارسی (براؤن) ۳۱۶، ۳۴، ۴۶، ۵۱، ۲۵۹، ۲۶۵

تاریخِ ادبیاتِ عرب = تاریخ علوم عرب۔

تاریخِ استظہاری = استظہار الاخبار۔

تاریخِ اسلام (امام ذہبی) ۷۵

تاریخِ اصفہان (حمزہ) ۲۳۰

تاریخِ الفی (ٹھٹھوی) ۴، ۵، ۶، ۷، ۶۱، ۱۱، ۷۱، ۹۲، ۵۹، ۱۵۹، ۱۷۹، ۱۸۰

تاریخ بغداد (خطیب) ۳۲

تاریخ ترکستان (سرخکتی) ۱۰۶

تاریخ الحکما، (ابوالحسن بیہقی)	۸، ۹، ۱۰، ۱۴، ۱۶، ۱۸، ۶۰، ۱۵۶، ۲۰۹، ۲۹۶، ۲۹۷
تاریخ الحکما = اخبار العلماء	
تاریخ الحکماء = نزہۃ الارواح	
تاریخ سلجوق = فتور زمان الصدور	
تاریخ علوم عرب (بروکلمن)	۵۱، ۵۲، ۵۹، ۱۶۸،
تاریخ کامل (ابن اثیر)	۵، ۷، ۲۵، ۲۷، ۲۸، ۴۴، ۴۳، ۴۸، ۹۹، ۱۲۲
تاریخ گزیدہ (مستوفی)	۷، ۱۱، ۱۴، ۱۸، ۴۷، [illegible]، ۲۲۹، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۸۰، ۲۹۰، ۲۹۱
تاریخ نیشاپور (حاکم)	۷۴
تتمۂ صوان الحکمۃ = تاریخ الحکما (بیہقی)	
تتمۂ کون و تکلیف = رسالہ ثلٰثۃ اسئلۃ	
تحفۂ شاہیہ (قطب شیرازی)	۶۳، ۶۴، ۱۲۲، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۶۸، ۱۶۸
تحفۃ العراقین (خاقانی)	۶۵، ۶۶، ۶۷، ۷۱،
تذکرۃ الاولیاء (عطار)	۳۱۸
تذکرۃ الحفاظ (امام ذہبی)	۲۴۶
تذکرۂ خوشنویسان (غلام محمد)	۲۶۳

تذکرۃ الشعراء (دولتشاہ)	۸، ۱۱، ۲۲۰، ۲۲۷، ۲۶۶
تذکرۂ شمع انجمن	۲۶۷
تفسیر کبیر (امام رازی)	۳۰۲
تقویم آغاز حساب تاریخ جلالی (خیام)	۱۳۴
تقویم (ابوالضیاء)	۱۲۲
تنقید شعر العجم (شیرانی)	۲۳، [illegible]
تہافۃ الفلاسفۃ (امام غزالی)	۱۴۴
تین سوالات = رسالہ ثلٰثۃ اسئلۃ	
ج	
جامع البدائع (صبری)	۱۵۹، ۳۷۳
جامع بہادر خانی (جونپوری)	۳۷۴، ۳۹۳، ۱۲۸
جامع التواریخ (رشید فضل اللہ)	۴، ۵، ۶، ۷، ۱۹، ۱۱۴، ۴۲، ۴۷، ۴۸
جامع الکلی (امام اسفرائنی)	۷۴
الجامع الصحیح (امام بخاری)	۳۱۴، ۳۶۲
جبر و مقابلہ (خوارزمی)	۱۶۹
جبر و مقابلہ (خیام)	۳۷، ۶۰، ۸۴، ۹۰، ۹۳، ۹۵، ۱۰۰، ۱۰۰، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۷۴، ۱۷۸

جنرل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی لندن،	۱۶۹، ۱۵۹، ۲۹۸، ۱۴، ۱۶۸
جوامع الحکایات (عوفی)	۳۱، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۲۱۲
جہان آرا (غفاری)	
جہان کشا (جوینی)	۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۷۸، ۲۸۹، ۲۹۱
چ	
چہار مقالہ (نظامی عروضی)	۵، ۶، ۷، ۱۰، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۹۱، ۸۳، ۸۹، ۱۳۸، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۲۱۴، ۲۳۰، ۲۵۱
ح	
حبیب السیر (خواند امیر)	۸، ۲۳۰، ۲۶۲، ۲۶۳
حجۃ اللہ البالغۃ (شاہ ولی اللہ)	۳۱۴
حسن المحاضرۃ (سیوطی)	۶۵
حکمۃ العین (نجم کاتبی)	۱۵۶
حماسہ (ابوتمام)	۹۳، ۳۳۱
حواشی چہار مقالہ (مرزا محمد)	۸، ۱۵، [illegible]، ۲۱۶
خ	
خریدۃ القصر و جریدۃ العصر	۸، ۱۰۹

(عماد کاتب) ۱۴، ۲۶، ۹۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۴۳، ۲۹۶، ۳۶۱
خسرو نامہ (عطار) ۲۴۸
خیابانِ عرفان (محمد حسن بگرامی) ۲۳۵

د

دبستان المذاہب (فانی کشمیری) ۳۱۸، ۳۶۵، ۳۷۰،
دمۃ الاخبار ولمعۃ الانوار (؟) ۱۰، ۸۱، ۸۳، ۸۵، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۴، ۲۳۵
دستور الوزراء (نظام الملک طوسی) ۱۲
دمیۃ القصر وعصرۃ اہل العصر (علی باخرزی) ۲۶، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۴۳، ۳۳۲،
دہ فصل (تبریزی) ۱۱، ۱۴، ۵۵، ۵۶، ۶۱، ۱۴۹، ۱۴۳

ذ

ذخیرۂ خوارزمشاہی (زین الدین اسماعیل) ۳۳۲
ذیل تاریخِ بغداد خطیب (سمعانی) ۶۹

ر

راحۃ الصدور وآیۃ السرور (راوندی) ۴۰، ۹۹، ۲۱۳، ۲۴۱، ۲۵۳، ۲۹۱، ۳۳۲، ۳۳۳
ربیع المرسوم وتربیع المنظوم (عالی) ۱۱، ۱۴، ۴۱، ۸۰، ۱۴۹، ۱۵۵
الرد علی المنطقیین (ابن تیمیہ) ۸۳
رسالۂ بحثِ وجود نمبر ۱ (خیام) ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۹۸، ۱۹۹، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۹۳، ۳۹۴
رسالۂ تبریزی = دہ فصل
رسالۂ تکوین = الکون والتکلیف
رسالۂ ثلثۃ اسئلۃ (خیام) ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۹۱، ۲۰۶، ۲۹۹، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۸۴
رسالۂ حساب = البرہان علی استخراج المربعات،
رسالۂ در طبیعیات (خیام) ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۴، ۱۶۹، ۱۸۰،
رسالۃ فی الاحتیال لمعرفۃ مقداری الذہب والفضۃ = میزان الحکم،
رسالۂ قوشجیہ (قوشجی) ۱۲۷، ۱۳۱
رسالۂ مساحت ومکعبات = البرہان علی استخراج المربعات
رسالۃ الوجود نمبر ۲ (خیام) ۱۶۱، ۱۶۴، ۳۰۶، ۳۲۰، ۳۲۳، ۳۲۶، ۳۷۴، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱
رسالۂ وصف وموصوف = رسالۃ الوجود نمبر ۲
رسائل (اخوان الصفا) ۷۶، ۷۷، ۲۹۶، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۳، ۳۱۱، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۵
رسائلِ (فارابی)
روضات الجنات (خوانساری) ۲۶۹
روضۃ الصفا (ابن خاوند شاہ) ۷
روضۃ القلوب، ۱۶۲، ۱۶۳، ۲۰۵، ۲۹۵، ۴۱۳،
ریاض الشعراء (داغستانی) ۱۰۵، ۱۴۰، ۲۳۲

ز

زاد المسافرین (ناصر خسرو) ۷۶، ۳۱
زبدۃ الحقائق (عین القضاۃ) ۱۵۴
زبدۃ النصرۃ وعصرۃ الفطرۃ (بنداری) ۳۰۲، ۲۵۳، ۴۳، ۸۳، ۹۹
زیچ ایلخانی (طوسی) ۱۳۱
زیچ حاکمی (ابن یونس) ۱۶۶

س

زیچ سعودی سنجری (خازن) ۵۰، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۳۷،

زیچ ملکشاہی (خیام) ۶۰، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۲۴، ۱۳۴، ۱۵۹، ۱۶۴، ۱۶۸، ۱۷۷، ۱۷۸،

س

سرگذشت سیدنا (عبدالملک عطاش) ۱۹، ۲۰، ۲۲، ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۳۷، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۷، ۹۷، ۳۱۶،

السماع والرقص (ابن تیمیہ)

سیاست نامہ (نظام الملک) ۱۳، ۳۷

سیر العباد (سنائی) ۸۰

سیر الملوک (قابوس) ۲۳۷

سی فصل (طوسی) ۱۲۶، ۱۳۱، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۷۷

ش

شرح سی فصل (عبدالواحد) ۱۳۷، ۱۷۷، ۱۷۸

شرح وقایہ (صدر الشریعۃ) ۳۳،

شعر العجم (شبلی) ۱۵، ۲۱، ۴۶، ۲۲۳، ۲۳۴

شفا (ابن سینا) ۷۸، ۸۲، ۱۴۴، ۱۵۰، ۱۹۷، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۳، ۳۲۰

ص

صحیح بخاری = الجامع الصحیح

صوان الحکمۃ (ابن طاہر) ۳۳۱

ض

ضمیمۂ سیاست نامہ (شیفر) ۲۶

الضیاء العقلی فی موضوع العلم الکلی = رسالہ بحث وجود منیرا

ط

طبقات الحنابلۃ (ابن رجب) ۲۴۶

طبقات الحنفیہ (ابن قطلوبغا) ۹۹

طبقات الشافعیہ (سبکی) ۲۴، ۷۵، ۹۹،

طرب نامہ (علی باخرزی) ۲۴۴

ع

عرائس النفائس (ابوالحسن بیہقی) ۱۶۲، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۰۹

علم المساحۃ والمکعبات = البرہان علی استخراج المرتبات

عیون الاخبار (ابن ابی السرور بکری؟) ۴۵، ۴۶

عیون الانباء (ابن ابی اصیبعہ) ۲۱۸

غ

الغزالی (شبلی) ۲۶۹

ف

الفتح القدسی (عماد کاتب) ۹

فتور زمان الصدور وصدور زمان الفتور (انوشروان) ۲، ۸

فردوس التواریخ (ابرقوہی) ۴، ۵، ۶، ۷، ۹، ۱۰، ۸۸، ۲۹۰، ۲۹۲،

الفرق بین الفرق (بغدادی) ۷۸

فصل المقال (ابن رشد) ۱۹۷

فصوص (فارابی) ۷۸، ۲۹۶، ۳۰۳

فوات الوفیات (کتبی) ۹۹

الفوز الاصغر (ابن مسکویہ) ۳۰۲

الفوز الاکبر (") ۳۰۳

الفوز الاوسط (") ۳۰۳

الفہرست (ابن ندیم) ۲۳۰

ق

قابوس نامہ (عنصر المعالی) ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۱۴، ۲۲۲، ۲۲۶، ۲۳۱، ۲۴۵، ۲۵۵، ۲۵۸، ۲۸۸، ۲۹۱، ۳۳۲

قرآن مجید ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۸،

ک

الکافی فی الموسیقی (ابن زیلہ) ۸۶

الکامل فی التواریخ = تاریخ کامل،

کتاب الاسطقسات (اقلیدس) ۱۶۷
کتاب الانساب (سمعانی) ۶۸، ۶۹، ۹۹
کتاب الطہارۃ (ابن مسکویہ) ۳۰۳
کتاب المعتبر (ابوالبرکات) ۸۲، ۸۲، ۱۴۶،
کتاب النجاۃ (ابن سینا) ۱۹۶
الکرۃ والاسطوانۃ (ارشمیدس) ۱۷۱
کشاف اصطلاحات الفنون (تھانوی) ۱۲۲، ۱۲۷
کشف الادلۃ (ابن رشد) ۱۹۷
کشف الظنون (چلپی) ۶، ۱۳۷، ۱۵۴، ۱۵۹، ۱۶۷، ۱۷۷، ۳۱۷
کلیات (خاقانی) ۶۶
کلیات (عطار) ۲۴۸
کلیات الوجود فارسی، (خیام) ۳۸، ۴۹، ۱۴۱، ۱۶۳، ۱۶۴، ۲۰۱، ۲۰۵، ۲۹۵، ۳۱۱، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۶۲، ۳۶۴، ۴۱۲، ۴۱۴
کمال البلاغۃ (قابوس) ۲۳۷
الکون والتکلیف (خیام) ۲۰، ۲۸، ۶۶، ۸۲، ۱۱۰، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۹۴، ۱۸۳، ۱۹۲

۲۰۸، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۲۵، ۳۶۶، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۴۱۱

گ

گرشاسپ نامہ (اسدی) ۲۲۹
گنجِ دانش (محمد تقی) ۱۶۲، ۱۶۷

ل

لائف آف خیام (شیرازی) ۶۱
لباب الالباب (عوفی) ۱۰۶، ۱۰۸، ۲۲۳، ۲۲۹، ۲۳۶، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۴۵
لب اللباب (سیوطی) ۶۹
لٹریری ہسٹری آف پرشیا = تاریخ ادبیاتِ فارسی،
لغتِ فرس (اسدی) ۲۲۶، ۲۲۹
لوازم الامکنہ = رسالہ در طبیعیات،

م

مجسطی (بطلیموس) ۸۱
مجمع البحرین (دارا شکوہ) ۳۲۱
مجمع الفصحاء (ہدایت) ۶۸، ۱۴۶، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶

۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۶۹، ۲۷۲
مجمع النوادر (نظامی عروضی) ۱۵۲
مجموعۂ منتخبات دار المصنفین، ۲۳۵، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۸۴، ۳۲۹،
مختار نامہ (عطار) ۲۴۸
مخزن الغرائب (سندیلوی) ۸، ۲۴۴، ۲۴۳
مرآۃ العالم (محمد بختاور خان) ۲۶۳
مرصاد العباد (نجم رازی) ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۲۵، ۲۸۹، ۲۹۱
مصادرات اقلیدس (خیام) ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۳، ۱۶۸، ۲۰۳، ۲۰۸
مظفریہ
معارفِ اعظم گڈھ (رسالہ) ۱۳، ۲۱، ۴۶
معجم الادباء (یاقوت) ۹۹، ۲۰۹، ۳۱۸
المعجم فی معاییر اشعار العجم، (ابن قیس رازی) ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۵۰
معیار الاشعار (طوسی ؟) ۲۳۱، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۲، ۲۲۳
مفکرین اسلام (کرادی وو) ۲۶۰

مقالات الاسلامیین (امام اشعری) ۱۹۸
مقامات حریری (ابو محمد قاسم) ۲
مکاتبات خیام و . . . . ۱۶۱، ۱۶۴
ملفوظا اسرار المخدومین، ۳۵۹
مناجات شیخ الاسلام (انصاری) ۲۷۱
منازل السائرین (") ۲۴۴، ۲۷۱
المنقذ من الضلال (امام غزالی) ۲۰۵
مونس الاحرار (ابن بدر جاجرمی) ۲۹۲
میزان الحکم (خیام) ۱۳۹، ۱۵۹، ۱۶۴، ۱۸۰، ۳۶۲،
میزان الحکمۃ (خازن) ۱۴۸، ۱۸۲، ۱۸۳،

ن

النجوم الزاہرۃ (ابن تغری بردی) ۶۹
الندوہ لکھنؤ (رسالہ) ۱۲۱
نزہتہ الارواح وروضۃ الافراح (شہرزوری) ۴، ۵، ۶، ۴۷، ۴۱، ۶۱، ۸۸، ۱۰۵، ۲۰۸، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۵۹، ۲۸۸، ۲۹۱
نشوار المحاضرۃ واخبار المذاکرۃ (ابو علی تنوخی) ۲۲۶، ۲۳۷، ۲۵۳
نصرۃ الفترۃ وعصرۃ الفطرۃ (عماد کاتب) ۲، ۳
نظام الملک طوسی (عبدالرزاق) ۵، ۶۵، ۱۱۱، ۱۲۲، ۱۳۳، ۱۵۰، ۱۶۷، ۱۶۸
نفحات الانس (جامی) ۲۳۶، ۲۴۱، ۲۶۹
نوروزنامہ (خیام) ۱۵، ۱۶۲، ۲۰۱، ۳۳۲
نیرنگ خیال لاہور (رسالہ) ۱۱

و

وجہ دین (ناصر خسرو) ۷۶، ۳۰۱
وصایائے (نظام الملک) ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۴، ۱۹، ۲۰، ۲۲، ۲۳، ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۳۳، ۳۷، ۳۸، ۴۰، ۷۹، ۹۶، [illegible]
وفیات الاعیان (ابن خلکان) ۹۹

ہ

ہفت اقلیم (امین رازی) ۸، ۲۴۲

ی

یتیمۃ الدہر (ثعالبی) ۲۱۸، ۲۴۳
ید بیضا (آزاد بلگرامی) ۸، ۵۱، ۲۴۲

تصحیح اغلاط

غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر
ابوالقاسم	ابومحمد القاسم	۲ و ۳	۱۴ و ۴	پار	چاند	۲۲۱	۱۱
ابوالفتح	الفتح	۳	۲	بگوی	گوئی	۲۳۰	۱۳
سنہ ۵۵۰ھ	سنہ ۵۵۲ھ	۷ و ۲۵	۵ و ۱۲	جبریدۃ	خسریدۃ	۲۴۳	۱۲
سنہ ۴۲۴ھ	سنہ ۶۲۴ھ	۶	۱۰	سنہ ۱۸۹۸ء	سنہ ۱۸۹۷ء	۲۹۶	۲
مجمع الغرائب	مخزن الغرائب	۸ و ۲۴۶	۲ و ۱۶	بدر	ابن بدر	۲۸۶ و ۲۹۵	۱۶ (حاشیہ)
جامع التواریخ	فردوس التواریخ	۹	۱۶	اسکندریہ	اسکندریہ کا	۳۱۵	۵
سنہ ۵۴۵ھ	سنہ ۵۴۹ھ	۱۴	۵	دوسرا نہیں	دوسرا معبود نہیں	۳۲۲	۱۵
کتابیں	باتیں	۱۴	۱۸ (حاشیہ)	ان کے حکماء	ان حکماء	۳۲۹	۲
سنہ ۸۱۷ھ	سنہ ۸۱۰ھ	۱۹	۹	ابن دایہ	دایہ	۳۳۶	۸
علی	محمد	۲۹	۹	زہد عباد	زہاد و عباد	۳۴۳	۴
سب حصے پہلی	ابتدائی	۳۷	۱۷	ظہور	طہور	۳۴۰	۱
تولا تھا	ناپا تھا	۴۳	۱۰	سنہ ۹۱۲ھ	سنہ ۹۱۱ھ	۳۷۲	۱۴
سنہ ۴۱۱ھ	سنہ ۵۱۱ھ	۵۸	۱۳	الرداع	الوادع	۳۸۱	۱۵
عبدالملک	عبدالکریم	۶۵	۹	اسم لوجود	اسم الوجود	۳۸۷	۲
سنہ ۴۴۰ھ	سنہ ۴۳۹ھ	۸۳	۱۲ (حاشیہ)	کلامنہ	کلامنا	۳۹۵	۴
بعد	ساتھ	۹۳	۱۴	لقیبا	لقبا	۳۹۸	۱ (حاشیہ)
سنہ ۳۵۶ھ	سنہ ۳۸۸ھ	۱۲۱	۷	نطالبھم	نطالبہم	۴۰۴	۱۰
سے نام سے	کے نام سے	۱۳۰	۸	بیلا	بلا	〃	۱۲
اُسکا	اُن کا	۱۴۲	۱۶	مقترنند	مقترنۃ	۴۰۵	۱۳
خمس وعشرۃ	خمس عشرۃ	۱۸۲	۱۰	عنبہا	عنہا	۴۰۹	۱۳
سے سنہ ۶۴۶ھ	اور سنہ ۶۴۶ھ	۲۱۴	۱۴				

هنگام سپیده دم خروس سحری
دانی که چرا همی کند نوحه گری
یعنی که نمودند در آیینهٔ صبح
کز عمر شبی گذشت و تو بیخبری

تمام شد رباعیات ملک الحکما شیخ
عمر خیام طاب الله ثراه
بتاریخ سلخ شهر رجب المرجب
سنه احدی عشر و تسعمایه
الهجریه النبویه

بید العبد المذنب
سلطان علی الکاتب

عکس نسخهٔ رباعیات خیام، موجود کتبخانهٔ اصلاح دسنہ
ضلع پٹنہ،